Krisis

Zeitschrift für revolutionäre Theorie

10

Die verlorene Ehre der Arbeit

Pretty Woman

Das Ende des Proletariats als Anfang der Revolution

Die vergebliche Suche nach dem unverdinglichten Rest

Hier ruht Agnoli

Krisis Verlag

INHALT

Editorial

Wir sind wieder einmal einen Schritt zuweit gegangen! War der Schritt zur fundamentalen Wertkritik wenigstens prinzipiell-theoretisch noch nachzuvollziehen, wenn man seine krisentheoretischen Implikationen wegließ, so war die Abwendung vom Heiligtum Arbeiterklasse bereits eine richtiggehende persönliche Gemeinheit, die einem den jahrelang gekämmten Flauschteppich unter den Füßen wegzog. Nun aber auch noch die Kritik der Arbeit als solche? Für jeden normal denkenden Menschen müssen jetzt die Grenzen der Toleranz erreicht sein, ob solchen unwissenschaftlichen Gewäschs, solchen Abflugs in die reine Esoterik. Dieser phantastische Zug wurde von klugen Männern schon frühzeitig entdeckt, und wir als ideologische Vertreter der sozialen Kategorie der "Arbeitsscheuen" entlarvt (so in der altmarxistischen Gespenster-Zeitschrift "Aufsätze zur Diskussion"). Nach eingehender Analyse und Diskussion dieser scharfsinnigen Denunziation sind wir allerdings inzwischen zu dem Schluß gekommen - so sehr beleidigt fühlen wir uns gar nicht. Diese Konklusion hat sogar den bahnbrechenden Vorteil, daß wir endlich keinen konstruierten und metaphysischen Zusammenhang mit unserem sozialen Subjekt mehr zu suchen brauchen, da wir selbst von grundlegendem Widerwillen gegen Arbeit geplagt sind, was eine ganz unmittelbare Verbindung herstellt. Im Gegenteil erscheint es uns schon fast absurd und als historisches Phänomen erklärungsbedürftig, wie eine gesamte Gesellschaftsformation samt ihren Ideologen an den Schwachsinn des Arbeitens als hehres Ideal glauben konnte, die tagtägliche Buckelei ebenso als Selbstverständlichkeit betrachtete wie das Sachzwangargument des Arbeitsplatzerhalts gegen jede gesellschaftliche Lebensqualität. Dies erkannt zu haben ist allerdings nicht neu, neu ist es nur in Verbindung mit einer Kritik der Wertvergesellschaftung als ganzer.

Alle bisherige Kritik der Arbeit bezog sich auf die Attribute, die man jener Arbeit zurechnete; als ausgebeutete, fremdbestimmte, entfremdete etc., was einige grandiose Vorteile zeitigte: man konnte von einer gesellschaftlichen Basis ausgehen, nämlich der Arbeitsgesellschaft, innerhalb derer man theoretisierte und damit realistisch (auf dem Teppich) bleiben; eine dieser Gesellschaft zugehörige lange ideologische Tradition gab dem eigenen Denken Sicherheit, und vor allem - man hatte ein passendes Bezugssubjekt, einen immergültigen Adressaten, die Arbeiterklasse, wenn nicht gar die Menschheit, deren Menschenrecht das Recht auf Arbeit sein sollte. Diese Arbeit wurde und wird aufgefaßt als etwas Ewiges, nicht in dieser Abstraktheit gesellschaftlich Formbestimmtes, das nur mehr seiner äußerlichen, zwanghaften Hüllen sich zu entledigen habe, um als "konkreter"

Inhalt menschlichen Lebens "neu" zu erstehen. So erwuchs auf dieser naturhaften Basis der Arbeit ein ebenso naturhaftes Subjekt, jenes lebenspralle Geschöpf, welches die Werte mit seiner Hände Arbeit schuf. Kritikabel an dieser Arbeit, dem Lebenszustand dieses Subjekts, fand man allein ihre Fremdbestimmtheit - so besagte es ein besonders populärer Terminus. Von jener Bestimmung durch Fremde - Sklavenhalter, Feudalherrscher, Kapitalisten, Bürokraten - galt es den Arbeiter zu befreien. Eine fundamentalere Selbstverständlichkeit, ein verläßlicheres Subjekt und ein handlicherer Gegner, alles für die Ewigkeit gemacht, waren kaum denkbar.

Nun lag der tiefste Grund jener Theorie natürlich nicht in ihrer bloßen Praktikabilität, sondern sie entsprach einem gesellschaftlichen Entwicklungsstand, in dem die Arbeit als Selbstzweck zum gesellschaftlichen Prinzip erhoben werden mußte, die Durchsetzung abstrakter Arbeitsverhältnisse gegen naturhaft sinnliche Selbstverständlichkeiten auf dem historischen Programm stand. Mit der Entfaltung der Wertvergesellschaftung und mit ihr der abstrakten Arbeit mußte die Ideologie der Arbeit und des Arbeitersubjekts mit der kruden Wirklichkeit kollidieren; um so mehr, als diese sich gerade auf der Stufe der vollen Entwicklung dahin versteigt, ihre eigene Arbeitsbasis massenhaft zu liquidieren, also Produktivkräfte zu entfalten, die der alten ideologischen Basis des "Wer nicht arbeitet, der soll auch nicht essen" auf's brutalste den Boden entzieht. Auch die "kritische Arbeitsideologie" verwandelte sich mit dieser Entfaltung in einen bloßen Bestandteil der reaktionären Form der Wertvergesellschaftung, indem sie ihre Konsequenz nur noch dahingehend ziehen kann, den abstrakten Arbeiter gegen technologische aber auch ideologische Umwäzungen zu verteidigen, sei es im Hinblick auf seine angebliche Qualifikation, sei es im Hinblick auf seinen puren Arbeitsplatz. Mit abscheulicher Ignoranz wird das abstrakte Werteschaffen gegen die inzwischen vorhandenen gesellschaftlichen Fähigkeiten verteidigt.

Diese immanente Kritik der Arbeit wird dann endgültig hilflos, wenn es um den Widerspruch von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen geht, wie er sich durch den Kopf des vereinzelten Einzelnen hindurchzieht, der am Widerspruch zwischen seinen stofflichen Potenzen, Fähigkeiten, Möglichkeiten einerseits und dem gesellschaftlichen Formzwang des Arbeiten-Müssens, Geldverdienen-Müssens andererseits laboriert. Diese "Mikroebene" der Entfremdung kann mit den Mitteln der äußerlichen Subjektbeziehung von Unterdrücker und Unterdrücktem gar nicht mehr begriffen werden. Was soll die Kritik der fremdbestimmten Arbeit, wenn die arbeitenden Subjekte sich selbst fremd geworden sind.

Die Frage, was an ihre Stelle treten soll, wenn die Arbeitsgesellschaft in die Krise gerät, und wir auch noch "dafür" sind, weil wir die Arbeit sowieso ablehnen, und auch kein fertiggebackenes Subjekt am Horizont erscheint, drängt sich auf, will man nicht in den Chor der suselnden Status-Quo-Demokraten einfallen.

Hier finge auch das eigentliche Problem an, wie es sich erst stellen kann, wenn mit der Affirmation der Arbeitsgesellschaft ein für allemal abgerechnet wird. Logischer Ausgangspunkt ist dabei die Krise der Arbeit selbst, d.h. das schlichte Nicht-mehr-Funktionieren der kapitalistischen Gesellschaft von ihren Grundlagen her, denn die Krise macht die Negation zur unmittelbaren Notwendigkeit. Bei dieser Negation werden die produktiven Möglichkeiten und Fähigkeiten der Menschen, selbst die pervertierten und verknöcherten wie sie die Wertvergesellschaftung hervorbringt, zu positiven Potenzen einer grundsätzlichen Umwälzung. Gerade die letzten Jahrzehnte haben gezeigt, daß die Einkerkerung dieser produktiven Potenzen in das privatistische Alltagsleben einerseits und den industriellen Verwertungsfetisch andererseits nicht mehr funktioniert. Immer stärker wird nicht mehr allein nach dem Wie der Produktion gefragt, sondern nach dem Was und Warum, vor allem aber nach den Folgen, seit die Destruktivkräfte der arbeitsfetischistischen Selbstzweckproduktion so offenbar geworden sind. Die autistische bürgerliche Monade tritt plötzlich hervor und fragt nach dem Zusammenhang, denn sie hat inzwischen eine Wissenspotenz entwickelt, die sie nicht mehr stumm zusehen läßt. Sicherlich sind jene Zusammenhänge, die sie hervorhebt, selber wiederum abstrakte und ihr Wissen erweist sich schnell als eklektisch versammeltes Halbwissen. Und dennoch geraten die scheinbar so ewigen Sphären der bürgerlichen Gesellschaft dabei in völlige Auflösung, und nicht allein in diesem Sich-Einmischen in die Ökonomie. Selbst die Sphäre des Besonderen und vom Alltagsleben idealisiert Abgehobenen schlechthin, die Kunst, wird von den banalen Alltagssubjekten bedrängt, sei es, daß seit Bauhaus ihre hehren Objekte zum Kaffeetrinken benutzt werden dürfen und dies nunmehr tatsächlich kaufhausweit geschieht, sei es, daß das Beuys'sche Verdikt "Jeder ist Künstler" sich nunmehr mit freilich oft grausamen Produkten über die Gesellschaft legt. Mögen berufsbornierte Künstler wie Baselitz auch weiterhin ihre Bilder umdrehen, "damit sie ihren Gebrauchswert verlieren" und die "Kunst rein" hervortritt, mögen sie weiterhin den "unverdinglichten Rest" darzustellen versuchen; die "verdinglichten Halbaffen" werden vor keiner Sphäre der bürgerlichen Gesellschaft mehr halt machen und das ist gut so. Denn diese verdinglichten Subjekte, die sich in alles einmischen, sich potenziell (allerdings wirklich nur sehr a potentia, actus wäre auch bereits die Revolution) für alles interessieren, die ihre entleerte Arbeit zum Müßiggang und ihre hohle Privatheit zur Öffentlichkeit drängt, die die Destruktionspotenz der negativen Vergesellschaftung hinter ihrem Rükken zur Frage nach dem Warum zwingt, sind die Voraussetzungen nicht irgendeiner Utopie, sondern einer notwendigen gesellschaftlichen Entwicklung: Die Frage nach dem Inhalt der Produktion, nach ihrem Sinn und Zweck im Bezug auf Mensch und Natur und damit auf Lebensqualität, ist der erste Schritt gegen den Arbeitsfetischismus, wäre konsequent durchgeführt bereits die Abschaffung der abstrakten Arbeit; ohne diese Abschaffung allerdings auch nicht möglich, da

die Arbeit um der Verwertung willen der tiefste Grund jeglicher Selbstzweck- und Zerstörungsproduktion ist. Genau diese fehlende letzte Konsequenz biegt schließlich die Spitze der ökologischen Kritiker wieder ab in den "Realismus" der Wertvergesellschaftung, ins Berechnen der Rentabilität von Umweltinvestitionen und ähnliche Illusionen, läßt sie auf dem Boden von Wert und Geld verharren.

Den Fetisch an einer Stelle zu knacken, heißt eben nicht, ihn in seiner Totalität zu begreifen und zu negieren. Die unmittelbare Kritik sinnloser Arbeit berührt noch nicht das Problem der Wertform; doch muß der qualitative Unterschied klar sein zwischen einem Bewußtsein, welches nicht bereit ist, massenhafte Vergiftung wegen ein paar zudem noch beschissener Arbeitsplätze zu dulden und einem Bewußtsein, welches sich wegen des Verschwindens solch wundervoller Berufe wie Dreher oder Setzer in die Hosen macht; das eine Bewußtsein klammert sich mit aller Verzweiflung an überlieferte Charaktermasken abstrakter Arbeit, dem anderen sind sie wenigstens schon egal. Daß damit noch nicht der Begriff der Sache erfaßt ist und auch noch keine revolutionäre Umwälzung bestritten, ist nichts anderes als die Rechtfertigung dafür, daß es noch die Notwendigkeit abgesonderter Begreifer und einer Revolution gibt.

Was ist nun aber die Folgerung aus der Kritik der Arbeit an sich für den Inhalt einer solchen Umwälzung? Einfach ausgedrückt würde es heißen, daß unter der Abschaffung des Werts nicht einfach eine ökonomische Umwälzung im klassischen Sinne verstanden wird, sondern eine, welche die gegensätzlichen Lebensverhältnisse ineinander auflöst, also die Widersprüche von Arbeitszeit und Freizeit, von Leistung und Vergnügen, von notwendiger Arbeit und Mehrarbeit, von produktiver und unproduktiver Arbeit, wodurch diese Kategorien natürlich ihren Sinn verlieren. Dies ist nichts als die andere Seite der vorhin genannten Voraussetzungen dafür, daß der Inhalt der Arbeit aus der Privatheit heraus in die Sphäre öffentlicher Kritik und Entscheidung gehoben wird (ein Widerspruch, der damit übrigens ebenfalls seiner Realität enthoben ist). Die Beschreibung einer solchen Gesellschaft ist schon deshalb schwer, weil unsere Worthülsen nicht einmal dazu taugen, da sie viel von ihrem schematischen Sinn verlieren: eine "Gesellschaft, in der in einem vergnüglichen Arbeitsprozeß künstlerische Industrieprodukte kollektiv entworfen und hergestellt werden", ist schon allein deshalb eine schwierige Vorstellung, weil jedes einzelne Wort in diesem Halbsatz penetranten, warenfetischistischen Geruch ausströmt, nur Sinn hat, wenn Arbeit, Vergnügen, Kunst getrennte Angelegenheiten sind. Die eigentliche Schwierigkeit liegt aber darin, daß die Negation der Wertvergesellschaftung von Individuen vorgenommen wird, welche selbst von deren Kategorien konstituiert sind. Wir können also nicht die Lebensverhältnisse einer neuen Gesellschaft vorwegleben oder -denken, höchstens die Negation aller bisherigen betreiben und daraus die grundlegenden begrifflichen Konsequenzen ziehen. Nur geht es nicht an, Wert und Geld abschaffen zu wollen, ohne die Arbeit als solche und das durch sie konstitu-

ierte Subjekt mitzunegieren. Daß jene Kategorien sich bereits in krisenhafter Auflösung befinden, ist der Anknüpfungspunkt jeglicher Umwälzung und beweist ihre zwingende Notwendigkeit, kann jedoch die konkrete Negation, den bewußten Akt der Aneignung des gesellschaftlichen Zusammenhangs, die Abschaffung der Wertvergesellschaftung mit allen ihren "ontologischen Wesenheiten" (Arbeit, Geld, Familie, Kunst, Politik etc.) in keinster Weise ersetzen.

Diese hier angedeuteten Konsequenzen der Wertkritik sollen jedoch zunächst im Status der Androhung verbleiben. Es wird Stoff späterer Ausgaben der KRISIS sein, die Krise der Kunst als negativen Aufschein ihrer Abschaffung, den Widerspruch zwischen Stoff und Form im Bewußtsein der modernen Individuen als Ankündigung kommunistischer Subjektivität usw. zu behandeln. In dieser Nummer müssen wir uns zunächst noch im wesentlichen bei den Voraussetzungen dieses Weiterdenkens aufhalten, denn auch hier liegt noch einiges Brachland vor uns, das es zu beackern gilt.

Robert Kurz zeigt in seinem Artikel *Die verlorene Ehre der Arbeit*, daß jede Verherrlichung des unmittelbaren Produzenten und mithin der Arbeit absolut unvereinbar mit dem Begriff des Kommunismus ist. Arbeit ist die spezifische Form, in der der Stoffwechsel mit der Natur im fetischistischen Formzusammenhang geregelt wird, und der Begriff der Arbeit drückt bereits die Gleichgültigkeit gegenüber dem Stoff aus, die unter den Bedingungen explodierender Produktivkraftentwicklung in nackte Destruktion umschlagen muß. Die sinnlich-konkrete Organisation des gesellschaftlichen Zusammenhangs und des Stoffwechsels mit der Natur schließt auch den Formwandel gesellschaftlichen Tätigseins der Individuen ein. Robert Kurz versucht mit dem Begriff des "produktiven Müßiggangs" anzudeuten, was an die Stelle von "Arbeit" treten könnte.

Johanna W. Stahlmann nähert sich dem Problem des Obsoletwerdens der Arbeit aus einer gänzlich anderen Perspektive. Sie nimmt einen Kinobesuch zum Anlaß, um nachzuzeichnen, inwieweit das ehemals in der bürgerlichen Perspektive, nicht zuletzt in Marxismus und Faschismus, höchst virulente Ideologem vom Widerspruch zwischen "schaffendem" und "raffendem" Kapital längst seine Zugkraft verloren hat. Der Kinofilm *Pretty Woman* greift den uralten Stoff in perfekter Hollywoodmanier auf und läßt den erfolgreichen Yuppie-Spekulanten der 80er Jahre unter dem Einfluß einer Frau zum anpackenden Ben Cartwright-Kapitalisten mutieren. Das Kinopublikum genießt die flotte Unterhaltung, doch die moralische Wendung des Films vermag es nicht ganz nachzuvollziehen. Denn warum gibt bloß dieser Typ seine erfolgreiche und lockere Methode Geld zu verdienen auf, nur um sich den Mühen des Managements im produktiven Sektor zu unterziehen? Die "Ehre der Arbeit" jagt dem modernen Individuum keinen

Schauer mehr über den Rücken.

Auch *Ernst Lohoff* bleibt im Umfeld des Themenkreises "Krise der Arbeit", erweitert es allerdings um einige grundlegende Implikationen. In seinem Artikel *Das Ende des Proletariats als Anfang der Revolution* führt er aus, daß Krisen- und Revolutionstheorie nicht unverbindlich nebeneinanderstehen können, sondern logisch zusammengehören. Wenn der traditionelle Marxismus immer nur einen äußerlichen Zusammenhang zwischen beiden theoretischen Strängen herzustellen vermochte und keinen der beiden konsequent zu Ende denken konnte, dann liegt das im wesentlichen daran, daß seine Revolutionsvorstellungen auf Gedeih und Verderb an die Existenz eines starken Proletariats gekoppelt waren. Die Krise des Werts aber ist identisch mit der Krise der Arbeit und damit auch mit dem Ende des Proletariats. Der "Abschied vom Proletariat" buchstabiert sich aber nur dann auch als "Abschied von der Revolution", wenn an der Vorstellung eines fertig vorfindbaren, apriorischen Subjekts festgehalten wird. In dieser Hinsicht enthüllen sich selbst noch die häretischen Strömungen der Linken, nicht zuletzt die Kritische Theorie, als negativ fixiert auf die marxistische Orthodoxie. Demgegenüber geht es darum, herauszuarbeiten, inwiefern in der Krise des Werts bereits alle Elemente der kommunistischen Revolution einschließlich der revolutionären Subjektivität negativ enthalten sind. Der Widerspruch zwischen stofflicher Vergesellschaftung und der zunehmend enger werdenden wertförmigen Hülle geht mitten durch die modernen Individuen hindurch und ist bereits bis zum Zerreißen angespannt. Das Aufbrechen der Widersprüche ist Krise und potentielle Revolution zugleich. Es gilt die Krise zu revolutionieren.

Nuno Tomazky läßt die Hüllen des Pseudonyms fallen und präsentiert sich uns von nun an in seinem nicht ganz so klangvollen bürgerlichen Namen. Als *Norbert Trenkle* knüpft er an dem von Ernst Lohoff angesponnenen Faden an und verfolgt die Logik des subjektaprioristischen Denkens in der linken Theoriebildung vom Optimismus der Arbeiterbewegung bis zum Kulturpessimismus der Kritischen Theorie. In seinem Artikel *Die vergebliche Suche nach dem unverdinglichten Rest* insistiert er auf der inneren Verwandtschaft objektivistischer und subjektivistischer Strömungen und zeigt, daß beide nur Ausdruck des mißglückten Versuchs sind, die Totalität der Wertgesellschaft in der Dichotomie von Subjekt und Objekt zu denken. Er kommt zu dem Schluß, daß auch die Kritische Theorie den dichotomischen Denkhorizont nur scheinbar sprengt, insofern auch ihr ein "subjektiver Wesenskern" als dem "Verdinglichungszusammenhang" vorausgesetzt erscheint. Ihr Totalitätsbegriff meint das Absolutwerden des "schlecht Faktischen", das Zurückdrängen von Subjektivität in die Nischen und Ritzen der Vergesellschaftung; er kann daher das Wesen der modernen, abstrakten Subjektivität nicht erfassen, denn alle in ihr enthaltenen, über sie selbst hinausweisen-

den Momente werden unter der einseitigen Perspektive von Subjekt*vernichtung* zugeschüttet.

Die Vorstellung von Totalität als in sich geschlossener schlechter Faktizität finden wir allerdings nicht nur bei der Kritischen Theorie und ihrer zeitgenössischen Enkelgeneration, sondern ebenso bei anderen Repräsentanten der Linken, so etwa Johannes Agnoli. *Peter Klein* nimmt die relative Popularität Agnolis in als "radikal links" sich verstehenden Kreisen zum Anlaß, diesen Klassiker der Neuen Linken zu sezieren. In seinem Artikel *Hier ruht Agnoli* zeigt er, daß der "Klassiker der Neuen Linken" nicht viel mehr zu bieten hat als theoretisch aufgeblasenen durchschnittlich linken Alltagsverstand. Seine relative Popularität verdankt Agnoli nicht seiner theoretischen Tiefenschärfe, sondern dem Umstand, daß er das zu Papier bringt, was die Bewegungsaktivisten eh schon immer "wußten". Agnoli sperrt sich konsequent gegen jedes begriffliche Denken und preßt den Vergesellschaftungszusammenhang in empirisch soziologische Kategorien wie Herrschaft, Institutionen, Manipulation etc. Um sein Erklärungsraster durchzuhalten, muß er auf allerlei Hilfskonstruktionen zurückgreifen; dennoch schafft er es schließlich, ein wasserdichtes ideologisches System aufzubauen, an das glauben kann wer will. Konsequenterweise kann auch Agnoli dem übermächtigen Manipulationsapparat nicht viel mehr als ein abstraktes Nein entgegenschleudern, eine Trotzreaktion, die vielleicht noch die eine oder andere "radikal linke" Identität stiften mag, für eine revolutionäre Perspektive jedoch völlig untauglich ist.

Bleibt noch eine Bemerkung in eigener Sache. Da wir es leider wieder nicht geschafft haben, diese Ausgabe der KRISIS, wie eigentlich angestrebt, auf 120 - 130 Seiten zu begrenzen, bleibt uns nichts anderes übrig, als auch vom angepeilten Preis von 10.- DM um zwei Mark nach oben abzuweichen. Wir bitten unsere Leserinnen und Leser um Verständnis für diese finanztechnische Operation, doch leider arbeiten wir mit unserem Projekt am unteren Rande der Kostendekkung und können uns daher keine großen Sprünge erlauben.

Johanna W. Stahlmann für die Redaktion

Robert Kurz

DIE VERLORENE EHRE DER ARBEIT

Produzentensozialismus als logische Unmöglichkeit

A) Vorbemerkung

Der nachfolgende Text ist die leicht gekürzte Fassung eines Papiers, das im denkwürdigen Herbst 1989 entstanden ist und als Ergänzung und Erweiterung der in zahlreichen Artikeln dieser Zeitschrift vorgetragenen Argumentation einem theoretischen Selbstverständigungsprozeß dienen sollte, der nicht erst zu diesem Zeitpunkt für die Erneuerung und Zuspitzung (statt der angesichts der Ereignisse weithin zu beobachtenden Entradikalisierung) eines sozialistischen Zieles und einer revolutionären Programmatik notwendig geworden war. Die seitherige Zirkulation dieses Textes bei den verschiedensten Personen und Gruppen hat eine so lebhafte, teils zustimmende und teils ablehnende Reaktion hervorgerufen, daß er im folgenden auch der Leserschaft der "Krisis" insgesamt zugänglich gemacht werden soll, um die weitere Diskussion zu befördern.

Nicht verschwiegen werden kann, daß die meisten bisherigen (leider hauptsächlich mündlichen oder der Form nach nicht veröffentlichungsreifen) Antikritiken weder den Verfasser noch die Redaktion sonderlich überzeugen konnten, da sie hauptsächlich bloßer Abwehr und der Mobilisierung der verschiedensten Vorurteile aus den arbeiterbewegten Denkmustern zu entspringen schienen, deren Überwindung gerade das Ziel sein müßte, um mit der heutigen Realität fertigzuwerden, ohne auf radikale Gesellschaftskritik verzichten zu müssen. Man kratze den kritischen Theoretiker, und der alte Arbeiterbewegungsmarxist kommt zum Vorschein.

Obwohl hier Zeit und Platz für eine ausführlichere Auseinandersetzung fehlen, sollen wenigstens einige kritische Argumente kurz aufgegriffen werden. Zum einen war gelegentlich zu hören, daß die hier vorgetragene Kritik der "Arbeit" durchaus nichts Neues sei, sondern auch von kritischen Strömungen der Arbeiterbewegung und insbesondere der Kritischen Theorie der Frankfurter Schule schon formuliert worden sei. Nun gibt es in der Tat einige (allerdings wenige und vereinzelte) Texte, die sich gegen den Mainstream der Arbeiterbewegung kritisch mit deren Affirmation der "Arbeit" auseinandersetzen. So etwa das bekannte, witzige und auch heute noch mit Genuß zu lesende "Recht auf Faulheit" von

Paul Lafargue oder z.B. einen kleinen Essay von Max Horkheimer in seiner Sammlung "Dämmerung" zur Kritik des Satzes, daß wer nicht arbeitet auch nicht essen solle. Übrigens hat sogar der positivistische Philosoph Bertrand Russel einen netten Text zum "Lob des Müßiggangs" verfaßt, und selbst bei Nietzsche kann eine grimmige Verhöhnung der "Arbeit" gefunden werden.

Aber erstens verfallen auch die wenigen arbeitskritischen Stimmen des Marxismus dem logischen Widerspruch, daß sie ihre *Kritik* der Arbeit dennoch vom *Standpunkt* der Arbeit aus vortragen müssen, da ihnen sonst das apriorische Subjekt "Arbeiterklasse" als Handlungsträger verloren ginge; ein Widerspruch übrigens, an dem auch noch die Operaisten gescheitert sind. Zweitens aber teilen sie mit den bürgerlichen Stimmen der Arbeitskritik das entscheidende Manko, daß diese Kritik nicht im geringsten vermittelt ist mit einer Kritik der *gesellschaftlichen Form*, in der sich die Arbeit der Moderne befindet, d.h. der Ware-Geld-Beziehung. Wie überhaupt die Marxsche Fetischismuskritik selbst in der Kritischen Theorie noch nicht anders als dunkel raunend, unkonkret und unvermittelt mit den behandelten Gegenständen thematisiert werden konnte. Das soll diesen Theoretikern der Vergangenheit nicht vorgeworfen werden, von denen immer noch vieles zu lernen ist und die zu ihrer Zeit Fortschritte erarbeitet haben. Der Vorwurf muß sich aber an diejenigen richten, die heute einen radikalen Gestus mit einer unselbständigen Nachlaßverwaltung der theoretischen Vergangenheit verbinden und sich mit zäher Abwehr weigern, darüber hinauszugehen und eine den längst fortgeschrittenen Verhältnissen adäquate Theorie auszuarbeiten.

Zum andern aber zeigen einige Einwände auch, daß die scheinbare Identität von "Arbeit" und "Stoffwechselprozeß mit der Natur", wie sie ideologisch hartnäkkig festgehalten wird, obwohl sie sich in der gesellschaftlichen Realität durch die "Produktivkraft Wissenschaft" längst zu entkoppeln begonnen hat, offenbar argumentativ schwer aufzubrechen ist. Wie das bürgerliche Aufklärungsbewußtsein, dem noch die scheinbar radikalsten Manifestationen der bisherigen Kapitalismuskritik angehören, vor der Kritik seiner eigenen Subjektform, d.h. der Warenform zurückzuckt, so wehrt es auch eine Kritik des Inhalts dieser Subjektivität, d.h. der "Arbeit" mit allen Anzeichen des Entsetzens ab.

Die Warenform aber ist die letzte und höchste der Formen, in denen sich der "Stoffwechselprozeß mit der Natur" noch als "Arbeit" vollzieht und in denen die Gesellschaft sich mit sich selbst nicht anders als in einer aufsteigenden Linie

von *Fetischismen* vermitteln kann (1). Mit der Menschwerdung selbst, deren Ursprünge nach wie vor völlig im Dunkeln liegen, ist Subjektivität gesetzt, d.h. Entkoppelung vom Instinkt der Tiere. Aber der wahre Inhalt dieser Subjektivität im "Stoffwechselprozeß mit der Natur" ist nicht "Arbeit", sondern reflexives *Denken*. Nur solange die fetischistischen Entwicklungsstufen nicht überwunden sind, in denen sich die gesellschaftliche Form des Stoffwechselprozesses mit der ersten Natur als bewußtlose "zweite Natur" geltend macht, erscheint die vom reflexiven Denken bestimmte Praxis als "Arbeit".

Dieser unvollkommene, quasi vorgeschichtliche Inhalt menschlicher Subjektivität müßte in analytischer Abgrenzung von "Praxis" schlechthin bestimmt werden als a) *repetitive* (und insofern noch primitive) Praxis ewig wiederkehrender lebensnotwendiger Handlungsvollzüge und als b) *unmittelbarer* Praxisbezug im Vollzug des Stoffwechsels mit der Natur. Die historische Produktivkraftentwicklung hat aber beide Bestimmungen der als "Arbeit" zu definierenden Praxis bis an die Schwelle ihrer Aufhebung getrieben. Immer mehr werden Handlungsvollzüge für die gesellschaftliche Praxis bestimmend, die weder repetitiv noch unmittelbar auf den Stoffwechsel mit der ersten Natur bezogen sind: Wissenschaft, Konstruktion, Ausbildung, Pflege und personenbezogene Dienste usw.: eigentlich Meta-Tätigkeiten vor, hinter und über der Produktion, die nur vom Kapitalismus als "Arbeit" definiert werden (woran er aber scheitert). Der Produktionsarbeiter, der nicht durch "Handarbeit" schlechthin zu bestimmen wäre (auch Malerei oder Laborexperimente sind oder implizieren Handarbeit), sondern durch "Unmittelbarkeit" des Bezugs zu den im "produktiven" gesellschaftlichen Stoffwechselprozeß mit der Natur umzuformenden Naturstoffen und -Kräften (eben: "unmittelbarer Produzent"), - dieser Produktionsarbeiter ist in seinem Unmittelbarkeitsbezug als bloßes "Anhängsel der Maschinerie" (geronnene Wissenschaft) immer abstrakter geworden, je mehr von Wissenschaft konstituierte *Mittel* zwischen Natur und gesellschaftliche Reproduktion geschoben werden, bis er schließlich der Tendenz nach durch Automatisierung ganz aus dem "Stoffwechselprozeß mit der Natur" herausgenommen wird. Diesen auch dann noch mit "Arbeit" identisch zu setzen, heißt sich an Kategorien der menschlichen Vorgeschichte festkrallen.

Der Marxismus hat den Begriff des reflexiven Denkens als übergreifenden Inhalt menschlicher Subjektivität immer als "Idealismus" abgelehnt, weil er das

(1) Auf den früheren, vorkapitalistischen Formationsstufen der fetischistischen Gesellschaften erscheint die "Arbeit" als Praxisinhalt freilich noch nicht getrenntvom übrigen Lebensprozeß der unmittelbaren Produzenten; insofern ist die Warenform als letzte und höchste Form des Fetischismus auch gleichzeitig die letzte und höchste Form der "Arbeit", die erst in dieser Form als solche, als getrennter Funktionsraum hervortritt, um dann auf diesem ihrem Höhepunkt schließlich krisenhaft zu erlöschen im Prozeß der Verwissenschaftlichung (vgl. dazu ausführlicher im folgenden Text).

Denken einseitig als bloß kontemplatives und damit bloß sekundäres Praxismoment begreifen konnte, d.h. weil sein Begriff der gesellschaftlichen Praxis selber noch der Vorgeschichte verhaftet blieb und diese Praxis somit für ihn als "Arbeit" erscheinen mußte. Der Kapitalismus aber hat die Wissenschaft, deren Ursprung tatsächlich ein kontemplativer war, in den Rang der ersten Praxis und damit der ersten Produktivkraft gesetzt. Der *Mensch* ist die erste Produktivkraft, aber eben nicht als "Arbeiter", sondern als Wissenschaftler, d.h. als Denker. Dies wird die Menschheit sogar in ihren vernageltsten marxistischen Exemplaren zur Kenntnis nehmen müssen durch die katastrophischen Krisenprozesse hindurch, in die dieser "hinter dem Rücken" der kapitalistischen Subjekte von ihnen selbst konstituierte Tatbestand eine ihrer *Form* nach immer noch in der "Arbeit" verharrende Welt zu stürzen sich anschickt.

Am häufigsten schließlich und immer wieder war von den verschiedensten Standpunkten aus der Vorwurf zu hören (und zwar nicht nur bezüglich des folgenden Textes, sondern als Kritik unserer Position überhaupt), daß unsere Kritik des "Werts" und der diesen konstituierenden "Arbeit" noch keine Kritik des *Kapitals* sei und keinen "Begriff" von diesem habe. Da dieses Problem seiner Bedeutung wegen an anderer Stelle (und vermutlich in dieser Zeitschrift) anhand der Marxschen "allgemeinen Formel des Kapitals" noch ausführlich erörtert werden soll, im Vorgriff auch dazu nur einige Bemerkungen. Die Kritik des "Mehrwerts" bei gleichzeitiger Affirmation des "Werts" ist ein alter Kalauer des Arbeiterbewegungsmarxismus; und diese arbeiterbewegte Affirmation des "Werts" entspricht voll und ganz der Affirmation der "Arbeit", was ja unsere Argumentation logisch beweist.

Wenn unsere einschlägigen Kritiker uns vorwerfen, daß wir von der Kritik des "Werts" nicht zu derjenigen des "Mehrwerts" gelangen könnten, so ist dieser Spieß sofort umzudrehen: sie selber können nämlich von ihrer bloß traditionell vermittelten "Mehrwert"-Kritik (als Kritik der guten alten "Ausbeutung") niemals logisch zu einer Kritik des "Werts" und damit zum Gedanken einer Aufhebung der "Arbeit" gelangen. Soweit sie eine Kritik des "Werts" zwar akzeptieren oder "begrüßen" (und zwar im Sinne eines impotenten diplomatischen Sprachgebrauchs), bleibt diese bei ihnen selber im Stande des bloßen Versicherns, der bloß äußerlichen und unkonkreten Behauptung, das bloß rhetorische Anhängsel einer Argumentation, die zu gar keiner logischen Ableitung der "Wertkritik" fähig ist. Umso ärgerlicher, wenn diese eigene Unfähigkeit sich auch noch gelegentlich mit dem Gestus akademischer Blasiertheit und Besserwisserei aufplustert zu onkelhafter Überlegenheit, die durch gar nichts begründet ist.

Andererseits bemerkt die in einem traditionell verkürzten "Mehrwert"-Begriff befangene Kritik gar nicht, daß bei uns immer schon von "Mehrwert" und Kapital die Rede ist, nur auf einer anderen Begriffsebene. Das Kapital *ist* "Wert", allerdings die zur gesellschaftlichen Reproduktionsform fortentwickelte höchste

Gestalt des "Werts", deren Funktionsmechanismus der "Mehrwert" nur ist. Als Kapital ist der "Wert" ein *selbstreflexives, tautologisches Verhältnis* geworden, wie im folgenden Text genauer ausgeführt wird (vgl. dazu auch den Artikel "Aschermittwoch des Marxismus" in "Krisis" 8/9), ganz im Unterschied zum vorkapitalistischen "Wert" und dessen Formen, die nur die *Gebrauchswerte* auf niedriger Stufe der Vergesellschaftung vermittelten; vorkapitalistisch hat der "Wert" also noch kein reflexives Verhältnis zu sich selbst und kann eben deshalb noch kein gesellschaftliches Reproduktionsverhältnis konstituieren.

Dieser durchaus vom traditionellen verschiedene Kapitalbegriff impliziert wiederum eine theoretische Entkoppelung vom Arbeiterbewegungs-Marx, bei dem die verkürzte "Mehrwert"-Kritik selber in der Redeweise von der "unbezahlten Arbeit" erscheint und eine Konsequenz nahelegt, daß dieser "unbezahlte" Teil der "Arbeit" doch auch "bezahlt" oder irgendwie von den Arbeitern selber unter Kontrolle genommen werden solle. Wodurch dann der "Mehrwert" fälschlich mit dem vorkapitalistischen *Mehrprodukt* bzw. dessen naturaler Aneignung durch vorkapitalistische "herrschende Klassen" identifiziert wird und die Kritik des Kapitals mit derjenigen der "Ausbeutung" in der ganzen bisherigen Geschichte. Das "Kommunistische Manifest" ist noch ganz in dieser Sichtweise befangen. Die ganze *Form- und Fetischismus-Kritik* fällt dann unter den Tisch oder wird reduktionistisch verstanden und erscheint als bloß "philosophisches" Anhängsel, als hegelianische "Metaphysik" usw. (so liest z.B. Schumpeter die Marxsche Theorie, weil er diese einseitig vom Arbeiterbewegungs-Marx her versteht). Erst in der Entkoppelung auch des Kapitalbegriffs von der Lesart des Arbeiterbewegungs-Marx kann ein voll und ganz der Kritik der Politischen Ökonomie entsprechender Kapitalbegriff gewonnen werden, wie ihn Marx als Kritik des *Kapitalfetischs* entwirft, die das fetischistische, tautologische Verhältnis der gesellschaftlichen Arbeit zu sich selbst im Visier hat und nicht beim Funktionsmechanismus des "Mehrwerts" und dem völlig immanenten Begriff der "Ausbeutung" stehenbleibt. Dies als Vorgriff auf eine Argumentation, die wie gesagt noch ausführlicher folgen soll.

Noch etwas zu einer möglichen Quelle von Mißverständnissen, nämlich unserer "Methode" oder besser *Vorgehensweise* (denn um eine "Methode" im szientistischen Sinne handelt es sich nicht). Vom traditionell marxistischen Standpunkt aus ist unsere Argumentation auch deshalb schwer nachzuvollziehen, weil dieser einen bereits fixierten und unbeweglichen Begriff des "Kapitals im Allgemeinen" unterstellt und theoretisch handhabt, zu dem die *konkret-historische Entfaltung* des Kapitals seit 100 Jahren als sogenannte "Empirie" nur äußerlich *akzidentiell* hinzutritt. Unserer Auffassung nach jedoch ist auch die Marxsche Theorie des "Kapitals im Allgemeinen" *historisch* zu begreifen, d.h. mit der konkret-historischen Entfaltung des Realkapitals ist auch dessen allgemeiner Begriff konkret weiter zu entfalten.

Konkretheit wäre demzufolge immer eine solche des Begriffs selber und nicht dessen bloße Anreicherung oder Illustration mit empirischem Material, das dann in den Stand der Beliebigkeit gerät. Nur aus einer solchen Sicht- und Denkweise heraus (die, wir bekennen es nicht verschämt, sondern mit Stolz, der postmodernen Unperson Hegel verpflichtet ist) kann der leer und kasuistisch gewordene Charakter des marxologischen Jonglierens mit abstrakt verdünnten Kategorien einerseits und das empiristische Gestammel mit draufgesetzter immanenter Konzept-Heckerei andererseits (ein den akademischen Betrieb kennzeichnender Widerspruch) überwunden und unsere Auffassung vom "doppelten Marx" überhaupt verstanden werden.

Zuletzt bleibt noch übrig, die Leser um Verzeihung zu bitten, wenn der folgende Text sich mit anderen und früheren Artikeln überschneidet und gelegentliche Wiederholungen unvermeidlich sind. Vielleicht kann es als Entschädigung gelten, daß früher nur angedeutete Argumentationsstränge hier breiter und differenzierter ausgeführt werden. Eine hier und da auftauchende gewisse Schwerfälligkeit mag damit zu rechtfertigen sein, daß es sich wieder um einen Selbstverständigungs-Text handelt, der sich auf unbekanntem Terrain bewegen mußte.

B) Die Ontologie der Arbeit

Ein Sozialismus innerhalb der Ontologie der Arbeit ist nicht möglich, d.h. die Warenform der gesellschaftlichen Reproduktion kann nur zusammen mit der "Arbeit" selbst aufgehoben werden. Dies aber ist für das Sozialismusverständnis der alten Arbeiterbewegung ebenso undenkbar wie für deren bürgerliche Gegenspieler. Auch bei Marx ist diese Frage noch nicht völlig entschieden, sondern bleibt zwiespältig. Einerseits entwickelt er (gerade auch in den Frühschriften) die Notwendigkeit einer *Aufhebung* der "Arbeit", andererseits jedoch expliziert er über weite Strecken selber eine *Ontologie* dieser "Arbeit": es könnte sich danach immer nur um die jeweils verschiedenen historisch-gesellschaftlichen *Formen* der "Arbeit" handeln, um die historisch spezifische Bestimmung von ihrem an sich ewigen Dasein, nicht aber um ihre Aufhebung als solche.

Diesen Widerspruch gilt es aufzulösen und aus den Bedingungen einer noch mangelhaften Entfaltung des kapitalistischen Vergesellschaftungs- und Verwissenschaftlichungsprozesses zu erklären. Nicht die "Befreiung *der* Arbeit" kann der Inhalt des Sozialismus sein, sondern einzig und allein die "Befreiung *von* der Arbeit". Dabei ist zunächst zu klären, daß es sich nicht um menschliche Tätigkeitsform schlechthin oder um den "Stoffwechselprozeß mit der Natur" handelt, sondern immer schon um die "abstrakte Arbeit" der Wert- oder Warenform, die "Verausgabung menschlicher Arbeitskraft" als *Selbstzweck* unter den stofflichen Bedingungen, wie sie von der Konkurrenz der Marktsubjekte gesetzt werden.

Diese Identität des Arbeitsbegriffs überhaupt mit der abstrakten Arbeit der Warenform, die eine Aufhebung von Ware und Geld innerhalb der Ontologie der Arbeit unmöglich macht, gilt es näher zu explizieren.

a) "Arbeit" als Realkategorie schließt bereits "Nichtarbeit" bzw. der "Arbeit" jenseitige "Sphären" oder "Bereiche" der Gesellschaft ein, die vom Arbeitsprozeß getrennt sind. "Arbeit" jedoch, die von "Freizeit", "Politik", "Kunst und Kultur" usw. als solche *getrennt* erscheint, ist immer schon *abstrakte Arbeit*. Das Kapitalverhältnis als entfaltete Wertform hat diese reale Trennung der "Arbeit" von den sonstigen Momenten des Reproduktionsprozesses erst in reiner Form herausgearbeitet. Vorher existiert sie erst embryonal in der Trennung diverser vom Arbeitsprozeß freigestellter Aneignerklassen des stofflichen Mehrprodukts von dessen "unmittelbaren Produzenten"; in den Prä-Klassengesellschaften der Naturvölker dagegen findet sich noch die unmittelbare Totalität des Reproduktionsprozesses (1), in der es weder "Arbeit" noch "Freizeit", "Kultur" usw. als besondere Sphären gibt, und diese unmittelbare Identität des Lebensprozesses in allen seinen Momenten pflanzt sich *innerhalb* des Reproduktionsprozesses der unmittelbaren Produzenten in den vorkapitalistischen Formationen noch fort bis an die Schwelle der Industrialisierung und kapitalistischen Arbeitsteilung.

Klar ist, daß sich die Trennung der "Arbeit" vom übrigen Lebensprozeß nicht nach *rückwärts* auflösen läßt, wie es z.B. die moderne (lebensphilosophisch inspirierte) Produktivkraftkritik letztlich fordert. Die Einheit von Produktionsarbeit, Lebenspraxis und Kultur etwa, wie sie meinetwegen im Arbeitsgesang der Schiffsschlepper an der Wolga zum Ausdruck kam, dürfte kaum als erstrebenswert angesehen werden, um die Widersprüche des heutigen Grades abstrakter Vergesellschaftung aufzulösen. Jede unmittelbar scheinkonkret vorgestellte "Wiederherstellung" dieser Einheit muß kopfüber abstürzen ins Reaktionäre, in die Idealisierung tatsächlich "unvorstellbarer" Bedürfnisarmut und Lebensqual vom Standpunkt des heute erreichten zivilisatorischen Niveaus aus.

In der vorkapitalistisch "noch" vorhandenen totalen Einheit der Lebenspraxis ist die "Arbeit" bloß deswegen noch nicht abstrakt als getrennte Sphäre, weil sie als weitgehend *unmittelbarer* Stoffwechselprozeß mit der Natur praktisch den gesamten aktiven Lebensraum ausfüllt und die kulturellen, "politischen" etc. Momente bloße Wurmfortsätze des allumfassenden unmittelbaren Reproduktions-

(1) Was einen anachronistisch denkenden Beobachter dazu verführen könnte, die in dieser unmittelbaren Einheit des totalen Lebensprozesses von ihm isolierten Momente von "Kultur" oder "Politik" usw. als "Funktionen" des Arbeitsprozesses dieser Naturgesellschaften zu begreifen (z.B. die Höhlenmalereien als "funktional" für die Jagd). Damit aber wird unzulässig bereits der "Standpunkt" des warenlogischen Denkens und Lebens auf diese Verhältnisse projiziert, die noch gar keinen "Funktionalismus" kennen. Hier zeigt sich schon die Schwierigkeit, aus dem eigenen warenlogischen Denken auszubrechen.

prozesses sind, nicht im "funktionalistischen" Sinne zwar, aber als Teil einer rohen, undifferenzierten, unvermittelten Einheit, die "organisch" zu nennen nur ein Verweis auf ihre noch starke Naturverhaftetheit sein kann. Die Konkretheit der vorkapitalistischen Arbeit besteht gerade in der Totalität der Arbeit als übergreifendes Moment der einheitlichen Lebenspraxis; wo die Arbeit noch total in diesem Sinne ist, kann ihr Begriff mangels Differenzierung noch nicht existieren, und nur als diese totale, die gesamte Lebenspraxis übergreifende und ausfüllende Arbeit kann sie noch nicht abstrakt sein im Sinne einer getrennten Sphäre der Arbeitskraft-Verausgabung.

Deswegen ist die Arbeits-Verachtung der vorkapitalistischen "herrschenden Klassen" auch ein ungeheurer Fortschritt, weil die Freistellung einer Minderheit von der totalen Arbeit des allumfassenden Lebensprozesses überhaupt erst *Distanz zur Natur* schaffen und eine höhere Stufe des Stoffwechselprozesses *vorbereiten* konnte (ein natürlich außerhalb des Bewußtseins der Beteiligten liegender Zusammenhang). Der Müßiggang der alten "Herrschenden" (die selber in ihrer Lebenspraxis noch Naturfetischen wie z.B. Blutsverwandtschaft etc. unterworfen blieben) war aufs Ganze gesehen um vieles "produktiver", als es sämtliche "ehrliche Produktionsarbeit" der Weltgeschichte zusammengenommen jemals sein konnte. Die *Wissenschaft* wurde in der Antike geboren, und nicht aus der "Arbeit", sondern aus dem "Müßiggang", aus der *Distanz* von der kruden Einheit des Lebensprozesses.

Demzufolge ist zu begreifen, daß die Emanzipation der Menschheit durch die abstrakte Arbeit hindurchmußte, daß erst die Trennung der Arbeit von der Totalität des Lebensprozesses nötig war, um dessen Einheit auf der höheren Ebene von *Bedürfnisreichtum* wiederherstellen zu können. Denn, so paradox es im ersten Augenblick klingen mag, erst die Trennung der "Arbeit" von jener vermeintlich "guten" und "erstrebenswerten" Einheit des totalen Lebensprozesses schuf begrenzten "Müßiggang" auch für die Masse der "unmittelbaren Produzenten": erst die abstrakte Arbeit produzierte auch "Freizeit" im Sinne von tatsächlich *freier* Zeit, d.h. bewußt *disponibler* Zeit für die Massen.

Der oft wiederholte produktivkraftkritische Verweis auf die vermeintliche "Freizeit" der vorkapitalistischen unmittelbaren Produzenten verwechselt bloßen Stillstand der Lebenspraxis oder "Leerzeit" in einem rohen, bedürfnisarmen Reproduktionsprozeß mit disponibler, "freier" Aktivzeit der Lebenspraxis selbst, die erst aus der *Distanz* zum unmittelbaren Stoffwechselprozeß mit der Natur erwachsen kann. Erst die abstrakte Arbeit, die den unmittelbaren Reproduktionsprozeß als getrennte Sphäre hervorbrachte, konnte diese Distanz sukzessive verallgemeinern. Der Wolgaschiffer konnte in seiner Frei- oder Leerzeit bestenfalls seinen blöden Maloche-Singsang wiederholen, der Charaktermaske der abstrakten Arbeit aber steht in ihrer disponibel gewordenen Freizeit zunehmend ein ganzes Universum von Möglichkeiten offen, auch wenn natürlich der Zugriff auf

dieses Universum durch die abstrakte Beliebigkeit der Warenwelt deformiert ist.

Es geht also darum, die Einheit des Lebensprozesses nicht als Auflösung der abstrakten Arbeit nach rückwärts "wiederherzustellen", sondern umgekehrt die abstrakte Arbeit als Leiter zu einem höheren Zustand der Lebenspraxis zu begreifen, die nun weggestoßen werden kann, weil sie nicht mehr gebraucht wird. Es gilt, die errungene Distanzfähigkeit zur Natur nicht rückgängig zu machen, sondern von der elenden Krücke der abstrakten Arbeit zu befreien. Die Aufhebung der abstrakten Arbeit ist also nicht auf der Basis der Produktionsarbeit möglich, sondern nur auf der Basis des "produktiven Müßiggangs". Erst unter diesem Gesichtspunkt erhellt sich die Marxsche Rede von der "Entwicklung der Produktivkräfte" als vom Kapitalismus bewußtlos zu schaffende *Voraussetzung* für eine sozialistische Revolution.

Es ist leicht zu begreifen, daß diese Logik einer Aufhebung der abstrakten Arbeit inkompatibel ist mit dem Sozialismusbegriff der alten Arbeiterbewegung. Praktisch konnte sie sich die Ausdehnung der "Freizeit" immer nur vorstellen auf der Basis der "Arbeit"; die "Arbeit" erschien als das Eigentliche, die "Freizeit" als das Sekundäre, Uneigentliche. Im Kampf um die Verkürzung des "Normalarbeitstages" wurde so zwar tatsächlich die disponible Frei-Zeit für die Massen errungen und ausgedehnt, aber mit dem Akzent auf der (abstrakten) "Normalarbeit" als niemals in Frage gestelltem Zentrum der Lebenspraxis und eigentlich sinnstiftender Angelegenheit.

Wie der Sozialismus "politisch" eine "Arbeitermacht" sein und "ökonomisch" in der "Arbeit" weiterhin (und erst recht) fundiert sein sollte, so sollte er kulturell eine "Arbeiterkultur" verallgemeinern, deren "realistische" Scheußlichkeiten und monumentalkitschigen Verherrlichungen der "Arbeitskraft-Verausgabung" fast identisch im deutschen Faschismus und im "sozialistischen Aufbau" der Sowjetunion zu besichtigen sind. "Arbeit macht frei", das war das nicht einmal heimliche Motto auch der sozialistischen Arbeiterbewegung. Die kulturelle Einheit der Lebenspraxis konnte auf dieser Basis nicht hergestellt werden, oder eben nur als verlogene Propaganda. Soweit diese Einheit als Ziel überhaupt formuliert wurde, implizierte sie eher eine geradezu reaktionäre *Zurücknahme* der gesellschaftlichen Distanzfähigkeit vom unmittelbaren Produktionsprozeß, es sollte also immer eine solche Einheit unter dem Primat der "Arbeit" sein.

"Die Müßiggänger schiebt beiseite", in diesem Slogan der internationalen Arbeiter-Hymne drückt sich nicht nur ein elementares Mißverständnis über den Charakter des abstrakten gesellschaftlichen "Wert"-Verhältnisses aus, das auf eine "Ausbeuter"-Subjektivität reduziert erscheint, sondern gleichzeitig auch eine krude Drohgebärde der "Normalarbeit" gegen die Perspektive des "produktiven Müßiggangs". Ohne sich dessen bewußt zu sein, bezieht die Arbeiterbewegung hier Partei für das kapitalistische abstrakte "Arbeits"-Prinzip gegen die Befreiung des disponiblen gesellschaftlichen Zeitfonds von deren Anforderungen, die sich

noch auf der historisch aufsteigenden Linie befanden.

Am handgreiflichsten wird dieser Affront im Mißtrauen und in der geradezu demagogischen Hetze gegen die "Intellektuellen", vor der trotz gelegentlich gegenteiliger Beteuerungen selbst die besten Köpfe der alten Arbeiterbewegung nicht gefeit waren. In dieser latenten oder manifesten Intellektuellenfeindlichkeit, die übrigens wiederum bis in die Formulierungen hinein identisch ist mit den Positionen des Faschismus, reflektierten sich keineswegs nur die unmittelbaren Erfahrungen mit "bürgerlichen Intellektuellen" im Kontext der Kapitalfunktionen, sondern mehr noch die Abwehr gegen eine nahezu "undefinierbare" soziale Existenz außerhalb des Dunstkreises der ideologisch heimischen unmittelbaren Produktionsarbeit.

Wie ein roter Faden zieht sich durch die gesamte Geschichte der alten Arbeiterbewegung, von den Anfängen der Sozialdemokratie über die Linksradikalen nach dem Ersten Weltkrieg bis zur chinesischen "Kulturrevolution", die Zumutung an die inhaltlichen und lebenspraktischen "Ansprüche" der theoretischen Intellektuellen, Künstler usw., sich dem Zugriff der abstrakten Arbeit, der Verherrlichung des repetitiven Produktionsprozesses und dem Verständnishorizont der Charaktermasken des variablen Kapitals zu unterwerfen. Nicht die Aufhebung des Arbeiterdaseins, sondern seine zwanghafte Verallgemeinerung stand diesem Sozialismusverständnis Pate; die Trennung der "Arbeit" vom totalen Lebensprozeß als kapitalistisches Prinzip der abstrakten Arbeit blieb so bewußtlos erhalten oder die Aufhebung dieser Trennung konnte nur als rigide Diktatur der "Arbeit" und ihrer Funktionäre über jeden abweichenden und "überschießenden" kulturellen Lebens-, Bedürfnis- und Erkenntnisanspruch begriffen werden. Gerade darin aber bewies sich die alte Arbeiterbewegung nicht als Feind, sondern als historisches Durchsetzungspotential der abstrakten Arbeit, das nun auch unter dem Namen "Sozialismus" firmieren konnte.

Einerseits konnte so nur die bürgerliche Kultur der "getrennten Sphären" fortgeschrieben und vollendet werden; der "Normalarbeiter", der in seiner "freien Zeit" von wohlmeinenden Funktionären auch noch durch Museen getrieben und an Kunstwerken vorbeigeschleift wird, erscheint so als die peinliche Karikatur des "ganzen Menschen" in den Betonköpfen des offiziellen Parteimarxismus. Andererseits degenerierte die Opposition gegen diese sozialistischen ideologischen Horrorvideos der Arbeitsgesellschaft zum leeren Boheme-Hedonismus, der sich die Manifestation eines "sozialistischen" abstrakt freien Willens (der natürlich erst recht nicht als Emanation des abstrakten "Wert"-Fetischs dechiffriert werden kann) als eine Art Penner-Dasein mit Schnapsflasche am Strand auszumalen geneigt ist. Weder als Inkarnation oder Vollstreckung der abstrakten Arbeit "im Interesse der Werktätigen" aber kann die sozialistische Aufhebung der Warenproduktion ins Leben treten noch als leeres Gegenbild eines abstrakten Hedonismus, der selber noch durch und durch von der abstrakten Arbeit geprägt ist.

Die Perspektive des "produktiven Müßiggangs" als positives Inanspruchnehmen des erreichten Bedürfnisreichtums, das Sprengen der abstrakten "Arbeits"-Hülle und damit die Vereinigung der bürgerlich getrennten "Sphären" oder "Bereiche" des totalen gesellschaftlichen Lebensprozesses ist nicht möglich *innerhalb* der "Arbeit", sondern erst *jenseits* davon. Dieses "Jenseits", das durch die heutige Entwicklung der Produktivkräfte, insbesondere der neuen Automatisierungspotentiale, auf die Tagesordnung gesetzt wird, ist trotzdem kein "Reich der Freiheit" im Sinne eines bloß spielerischen, infantilen "Jenseits" des Stoffwechselprozesses mit der Natur überhaupt; nur kann dieser Stoffwechselprozeß jetzt zunehmend weniger auf menschlicher Produktionsarbeit beruhen, die als solche und damit als abstrakte Arbeit, als getrennte Sphäre der bloßen Arbeitskraft-Verausgabung vollkommen obsolet wird. Das "Reich der Freiheit" beginnt schon innerhalb des Stoffwechselprozesses mit der Natur, insofern dieser nicht mehr als "Arbeit" definiert werden kann; und es beginnt deshalb unmittelbar im Zuge der sozialistischen Revolution gegen die abstrakte Arbeit als Resultat der kapitalistischen Produktivkraftentwicklung selbst, nicht als Resultat eines selber noch "arbeitsgesellschaftlichen" Sozialismus in der nebelhaften Ferne einer unbestimmbaren Zukunft.

Zusammen mit der "Arbeit" wird notwendigerweise und logischerweise auch die "Freizeit" aufgehoben; dann aber nicht mehr als reaktionäre und repressive "Zurücknahme" der Kultur in das Kontinuum der Arbeits-Ontologie, sondern im Gegenteil als Ende der Vorgeschichte im Sinne eines endgültigen Abschieds von diesem bisherigen Kontinuum des historischen Entwicklungsprozesses.

b) "Arbeit" als Realkategorie schließt aber nicht bloß die Trennung von "Nichtarbeit" und das Auseinanderfallen des gesellschaftlichen Lebens- und Reproduktionsprozesses in getrennte "Sphären" oder "Bereiche" ein, sondern ist bereits eben dadurch wesentlich bestimmt als *Selbstzweck*. Gerade dieser Charakter der abstrakten Arbeit als Selbstzweck ist in der bisherigen Theoriegeschichte nur unzureichend bestimmt worden, weil der Arbeiterbewegungs-Marxismus selber noch dem historischen Aufstieg dieses Selbstzwecks angehört und dessen theoretischer Reflex bleibt. Wenn aber abstrakte Arbeit als Arbeitskraft-Verausgabung um ihrer selbst willen begriffen ist, dann kann erst die damit gesetzte *gesellschaftliche Tautologie* dechiffriert werden.

Abstrakte Arbeit oder Arbeitskraft-Verausgabung als Selbstzweck ist ein in sich geschlossener tautologischer Prozeß: was diese Arbeit "produziert", ist wiederum "Arbeit". Daß Arbeit wiederum Arbeit produziert, erscheint nur deswegen nicht als die Absurdität, die sie ist, weil der *Formunterschied* der Arbeit in ihren verschiedenen gesellschaftlichen Aggregatzuständen diesen Sachverhalt für das unkritische, alltäglich in den Verhältnissen der abstrakten Arbeit befangene Bewußtsein verdunkelt. Abstrakte Arbeit ist der Fetischismus der Arbeit als tauto-

logischer Selbstzweck; aber die Arbeit produziert sich selbst in anderer Form: die lebendige Arbeit produziert *tote Arbeit* oder "Wert". Dieser "Wert" ist nichts anderes als die bewußtlose gesellschaftliche "Darstellungsform" der toten oder vergangenen Arbeit "an" den Produkten, die somit *gesellschaftlich* nicht sinnlich-stoffliche Gebrauchsgüter "sind", sondern tote, "gespenstische Arbeits-Gallerten" (Marx).

Die abstrakte Arbeit produziert sich tautologisch selbst wieder, aber in der gesellschaftlich-fiktionalen Form "geronnener Arbeit" als "Wert", der in seiner fertigen Gestalt als *Geld* erscheint, d.h. als die "Inkarnation abstrakter Arbeit" (Marx). Daß aber die "Arbeit" ein Ding namens Geld "erzeugt", dies erscheint dem im Arbeits- oder "Wert"-Fetisch befangenen Bewußtsein nicht mehr als Tautologie, weil es das Geld als das "Andere" der Arbeit nur noch in seiner kruden, objektivierten Dinglichkeit wahrnehmen kann, als das gesellschaftliche "Produkt der Arbeit", in dem allein die sinnlichen Gebrauchswerte zum Ausdruck kommen können.

Da dieser ganze Zusammenhang und damit die Wesensbestimmung der abstrakten Arbeit für die selber noch in dieser gesellschaftlichen Form durch und durch befangene alte Arbeiterbewegung ein Rätsel bleiben mußte, konnte sie aufgrund dieses Befangenbleibens in der abstrakten Arbeit als Selbstzweck natürlich auch nicht über das Geld als Oberfläche dieses Formzusammenhangs hinauskommen. Was blieb, war ein ganzes Bündel von elementaren Mißverständnissen über die "Kritik der politischen Ökonomie", die sich darin zusammenfassen lassen, daß das Produktionsverhältnis der abstrakten Arbeit oder des Kapitals durch die Brille *vorkapitalistischer* Klassen- und Aneignungsverhältnisse gelesen wurde.

Ihre logische Wurzel haben diese Mißverständnisse im Ablösen der Kategorie des "*Mehrwerts*" von der unverstandenen Kategorie der abstrakten Arbeit. Der tautologische Prozeß der abstrakten Arbeit macht nur insofern einen "Sinn", als der Selbstzweck der Arbeitskraft-Verausgabung sich nicht auf dem immer gleichen Niveau reproduziert (dann handelte es sich wirklich *nur* um eine - unhaltbare - Absurdität und um nichts sonst), sondern im Gegenteil als permanente "erweiterte Reproduktion" sich auf immer höherer Stufenleiter fortpflanzt. Der innere Mechanismus dieser stetig erweiterten Reproduktion ist aber gerade der "Mehrwert", d.h. die Tatsache, daß die als Selbstzweck tautologisch vernutzte lebendige Arbeitskraft "mehr Arbeit" in toter, "geronnener" Form zur "Darstellung" bringen kann, als sie selbst in dieser Form "gekostet" hat. Die Tautologie des abstrakten Arbeitsprozesses kommt so zwar auf der *qualitativen* Ebene als jene Absurdität zum Ausdruck, daß die "Arbeit" nichts anderes produziert als wiederum "Arbeit" in anderer, fetischisierter Form; aber auf der *quantitativen* Ebene findet dennoch eine Veränderung statt, insofern die lebendige Arbeit eine stets über ihre eigene Reproduktion auf gegebenem Niveau hinaus *anschwellende Masse* to-

ter, gegenständlich dargestellter "Arbeit" produziert.

Historischen "Sinn" (a posteriori betrachtet) macht nun zwar nicht unmittelbar dieses rein quantitative, stetig erweiterte Anhäufen fetischisierter toter Arbeit in der abstrakten "Wert"-Form, aber doch das, was dieses Anhäufen dabei blind und bewußtlos an *stofflicher* Produktivkraft-Entwicklung und Verwissenschaftlichung des gesellschaftlichen Reproduktionsprozesses "transportiert". Gerade dieser blinde Prozeß der sukzessiven, dynamischen Erweiterung sämtlicher menschlicher Möglichkeiten ist es, der noch am ehesten dem Hegelschen Ausdruck von der "List der Vernunft" entspricht. Denn in den starren und traditionellen, auf der Bedürnisarmut der Masse "unmittelbarer Produzenten" beruhenden vorkapitalistischen Produktionsweisen konnte es kein bewußtes Motiv der Produktivkraftentwicklung als solcher geben. Das fetischistische Motiv des "Mehrwerts", die Verwandlung der "Arbeit" in einen blinden gesellschaftlichen Selbstzweck war notwendig, um überhaupt jenen transitorischen Prozeß in Gang zu bringen, aus dem heraus "ungewollt" alle engen, armen, traditionellen und naturverhafteten Verhältnisse verdampfen und überwunden werden. Der erste große Emanzipationsschub über die menschliche Vorgeschichte hinaus, der in eins fällt mit dem bürgerlichen Zeitalter, konnte überhaupt nur als ein Spektrum "unbeabsichtigter Nebeneffekte" durch die Verselbständigung des selber bloß schäbigen Geldmotivs hindurch ins Leben treten. Deshalb ist der "Mehrwert" ein fortschrittliches, vorwärtstreibendes Prinzip in der fetischistischen Hülle der tautologischen abstrakten Arbeit.

Der Bezug der alten Arbeiterbewegung auf diesen Sachverhalt bleibt ein eigenartig zwiespältiger. Soweit sie selber dem Prozeß der abstrakten Arbeit angehört, mußte sie auch selber zu deren Schrittmacher werden und ein vermeintlich alternatives Konzept der "Arbeit" innerhalb des Selbstzwecks vertreten. Soweit sie aber dieser Scheinalternative über ihren eigentlichen, "geheimen" Zweck hinaus, die abstrakte Arbeit erst zu entfalten, eine transzendente sozialistisch-kommunistische Färbung innerhalb der "Arbeits"-Ontologie zu geben suchte, schlug sie stets ins offen Reaktionäre um. Die Klammer dieser Zwiespältigkeit bildet der Begriff des "Mehrwerts", wie er in der Arbeiterbewegung verstanden wurde. Nämlich nicht als fetischistisches, tautologisches Prinzip der "Arbeit", sondern als vermeintliche "Ausbeutungs"-Subjektivität des "Kapitalisten", d.h. ganz im Horizont des bürgerlichen Rechtsfetischismus. Der Kapitalist wurde nicht als selber marionettenhafter Funktionär des blinden Gesellschaftsverhältnisses begriffen, sondern als das negative Subjekt dieses Verhältnisses, dem das antithetische Sub-

jekt der "Arbeit" als Vertreter der ewigen "Arbeits"-Ontologie entgegentritt (1).

Damit aber mußte auch der Begriff des *Privateigentums* völlig verfehlt werden. Sind die vorkapitalistischen Eigentumsformen an Naturfetische (Grundeigentum und Blutsverwandtschaft) gebunden, so ist das Privateigentum der vom Naturfetisch entkoppelte Gesellschaftsfetisch des "Werts" und in dessen entfalteter Gestalt, d.h. als "Mehrwert", nur der juristische oder rechtsfetischistische Begriff des tautologischen Rückkoppelungs-Bezugs der "Arbeit" auf sich selbst. Dabei ist es völlig gleichgültig, ob der institutionelle Träger dieses Verhältnisses Fritz Müller, GmbH u. Co. KG, Wohlfahrtsausschuß, sozialistischer Arbeiterstaat oder Zentralkomitee heißt. Solange das Gesellschaftsverhältnis bestimmt bleibt durch den tautologischen Selbstzweck der abstrakten Arbeit, bleibt es auch ein solches des Privateigentums und seine sämtlichen Träger befinden sich im Zustand der abstrakten Privatheit, die als ihren funktionalen Gegenpol die abstrakte Allgemeinheit des Staates (als eines der Gesellschaft "entfremdeten" Apparats) hervorbringen muß. Oder anders und "praktisch" gesagt: die Gesellschaftsmitglieder als abstrakte Private verkehren untereinander erstens über Geld (die Inkarnation der abstrakten Arbeit) und zweitens über ein durch Staatsbürokratie erscheinendes *Rechtssystem*, was nur die Erscheinungsformen davon sind, daß sie ihren eigenen Vergesellschaftungsprozeß nicht konkret und als Ganzes bewußt beherrschen und regulieren können.

Dieser einzig adäquate Begriff des Privateigentums muß heute deshalb auf den ersten Blick fremd und seltsam erscheinen, weil er den gängigen und eingeschliffenen Begriff dieses Verhältnisses übersteigt, wie ihn das bürgerliche Bewußtsein unter *Einschluß* der alten Arbeiterbewegung hervorgebracht hat. In diesem verkürzten Verständnis wird das Privateigentum erstens in einer vom realen Sachgehalt des Gesellschaftsverhältnisses losgelösten *Rechtsillusion* begriffen, d.h. als bloße Willensbeziehung eines voraussetzungslosen Subjekts auf Dinge (Produktionsmittel sowie "Früchte der Arbeit"); zweitens wird es in diesem Kontext reduziert auf bestimmte historische und heute großenteils schon obsolet gewordene Erscheinungsformen seiner selbst, in denen es der bürgerlichen Rechtsillusion noch mehr zu entsprechen schien (d.h. als "persönlicher Besitz"

(1) Hier liegt auch das tiefste marxistische Mißverständnis über den Charakter des Kapitals als "gesellschaftliches Verhältnis". Jeder halbwegs reflektierte Marxist wird verständnisinnig nicken, wenn er hört, daß das Kapital kein "Ding" (Maschinen usw.) sei, sondern ein "gesellschaftliches Verhältnis". Jedoch begreift er dieses "Verhältnis" als ein solches von vorausgesetzten und ihrerseits scheinbar voraussetzungslosen sozialen Subjekten namens "Kapital" und "Arbeit". Damit aber ist der Begriff des Kapitalverhältnisses auf den Kopf gestellt. Das "gesellschaftliche Verhältnis" ist in Wirklichkeit der fetischistische, tautologische Bezug der als Selbstzweck gesetzten abstrakten Arbeit auf sich selbst, und dieses blinde Verhältnis als "automatisches Subjekt" (Marx) erzeugt überhaupt erst als seine "Charaktermasken" jene sozialen Funktionäre und Rollenträger, die als Antipoden innerhalb dieses Gehäuses agieren.

oder als persönliche Ausbeutungs-Subjektivität).

Der vermeintliche Kampf der Arbeiterbewegung gegen das Privateigentum agierte also immer nur innerhalb der Grenzen des Privateigentums selbst (1), d.h. er bezog sich auf alternative und "höhere" Formen des Privateigentums, die nicht mehr als solches identifiziert werden konnten. Und nur soweit die Arbeiterbewegung den Vergesellschaftungsprozeß des Kapitals, d.h. des "Mehrwerts" und des Privateigentums, in diese höheren Formen hinein vorantrieb, ohne selber einen Begriff davon zu haben, war sie "fortschrittlich" innerhalb der Grenzen der abstrakten Arbeit. Dies gilt sowohl für die westliche "Versozialstaatlichung" als auch für die östliche "nachholende bürgerliche Formgebung" bis zum Ende des zweiten Weltkriegs.

Je mehr jedoch seither die Dynamik der abstrakten Arbeit sich beschleunigt hat und über sich selbst hinaustreibt, d.h. in ihr krisenhaftes Endstadium einzutreten beginnt, desto deutlicher treten die reaktionären Züge der Arbeiterbewegung und "ihres" Marxismus hervor, und wiederum sowohl im Westen als auch im Osten. Die Zielsetzung eines alternativen Konzepts der "Arbeitsgesellschaft" wird zum konservativen Bremsfaktor der Entwicklung, sobald die "Arbeit" als solche an ihre historischen Grenzen stößt. Während die konservative Lohnarbeiterklasse des Westens und ihre längst versteinerten Institutionen sich an der obsolet werdenden abstrakten Arbeitskraft-Verausgabung festkrallen und den neuen Vergesellschaftungs- und Automatisierungs-Technologien mit Mißtrauen und Ablehnung gegenüberstehen, bannt die ebenso versteinerte staatliche Administration des "geplanten Marktes" in der östlichen "Arbeitsgesellschaft" die gesellschaftlichen Produktivkräfte in eine mehr und mehr vorsintflutlich werdende Form.

Die westlichen Gewerkschaften verstecken hinter der geforderten "Sozialverträglichkeit" des weiteren Verwissenschaftlichungsprozesses die reaktionäre Zumutung, daß die neuen Automatisierungspotentiale halt machen sollen an den Grenzen der abstrakten Arbeit; die Einbannung des Fortschritts in eine bestenfalls traditionelle "Arbeitszeitverkürzung" soll wie bisher die "Freizeit" ein wenig erweitern, ohne den Primat der "Arbeit" als Zentrum des gesellschaftlichen Lebens anzutasten. Diese reaktionäre Zumutung aber muß pure Illusion bleiben. Mit der abstrakten Arbeit geht es historisch zu Ende, weil der tautologische

(1) Die Begriffslosigkeit wird evident, wenn auch kritische Theoretiker und westliche Marxisten stirnrunzelnd darüber rätseln, ob es nun im "Realsozialismus" Privateigentum und Warencharakter der Arbeitskraft "gibt" und diese Frage meistens verneint wird, ohne daß die reale Existenz von Warenform und Geld, Geldlohn der Arbeitskraft, Staatsapparat und Rechtssystem inclusive Arbeitsrecht bei dieser Einschätzung im mindesten als störend empfunden zu werden scheint. Nichts könnte drastischer dokumentieren, daß auch der "kritische" Marxismus völlig bewußtlos innerhalb der bürgerlichen, fetischistischen Basiskategorien argumentiert, von den "offiziellen" Parteimarxisten ganz zu schweigen.

Rückkoppelungsprozeß der gesellschaftlichen Arbeit auf sich selbst durch die von ihm freigesetzten technisch-wissenschaftlichen Potentiale unwiderruflich zum Stillstand gebracht wird. Das alte gewerkschaftlich-sozialdemokratische Reform-Muster vom "gemäßigten Fortschritt in den Grenzen der Gesetze" wird sinnlos, weil sein Gegenstand selber zu Staub zerfällt.

Auf der anderen Seite dieser "Welt der Arbeit" hat auch die unglaublich überlebte und rückständige östliche Administration einer "nachholenden bürgerlichen Formgebung" endgültig ausgedient. Auch hier beschränkte sich der "fortschrittliche" Charakter auf die Herausbildung einer modernen bürgerlichen Gesellschaft unter den Bedingungen einer bewußten Beschleunigung. Über diese Beschleunigung und die damit verbundene (vorübergehende) administrative Abschottung vom bereits höher entwickelten Westen konnte diese "Bewußtheit" aber nicht hinausgehen. Die "höheren Formen" des Privateigentums, vom Westen abgeschaut, überzogen jedoch als dünner Firnis der "Modernisierung" eine in weiten Sektoren noch archaische Reproduktion (Sowjetunion, China, teilweise Osteuropa) und konnten nur äußerlich dazu dienen, wenigstens die elementarsten Basisformen der bürgerlichen Gesellschaft herauszubilden: abstrakte Arbeit und damit Geld und Recht als allgemeine Verkehrsformen, auf der stofflichen Seite Basisindustrien und Grundelemente einer modernen Infrastruktur.

Damit aber war die äußerliche Administration der abstrakten Arbeit auch schon erschöpft. Gerade die als "Sozialismus" ausgegebenen Spezifika der höheren Formen des Privateigentums im Osten entpuppten sich nach dem Zweiten Weltkrieg zunehmend als *Bremse* der weiteren Produktivkraftentwicklung. Diese Spezifika bestanden und bestehen in der administrativen Bremsung und Verunmöglichung des Geldmotivs auf der trotzdem vorhandenen Basis der Geldwirtschaft, was nur heißt: in der bürokratischen Aushebelung der Dynamik abstrakter Arbeit auf der Basis abstrakter Arbeit. Es ist ein Versuch der Quadratur des Kreises, von Bewußtheit (Planung) auf der Basis der Bewußtlosigkeit (abstrakte Arbeit, "Wert", Warenform, Geld). Der Stolz darauf, eine bestimmte Form des Privateigentums, die fälschlich für seine Form schlechthin gehalten wird, und damit vermeintlich die "Mehrwert"-Produktion beseitigt zu haben, entpuppt sich als gewaltiges Eigentor.

Denn nicht der "Mehrwert" als solcher wurde beseitigt, sondern ausgerechnet die dynamische, über sich selbst hinaustreibende Potenz des "Mehrwerts", gerade seine "fortschrittliche" Seite also. Dies ist der Preis für die "nachholende bürgerliche Formgebung" als vorübergehende Beschleunigung, die nun in Verlangsamung umgeschlagen ist. Jene äußerliche Administration des "Mehrwerts" war gut dafür, die bürgerlichen Basiskategorien "aus dem Boden zu stampfen" ohne Rücksicht auf die "Freiheit" des Geldmotivs und ohne Einbindung in die damals erdrückende Logik des Weltmarkts. Als nunmehr "gewordene" bürgerliche Gesellschaft auf niedrigem und rohem Niveau aber muß der "Realsozialismus" an

denselben Formen der Administration scheitern, weil sie nunmehr die weitere "intensive" Produktivkraftentwicklung *innerhalb* der aus dem Boden gestampften bürgerlichen Basis-Kategorien hoffnungslos verlangsamen und ausbremsen. Stehen die Reste der westlichen Arbeiterbewegung der immer krisenhafter werdenden Dynamik der abstrakten Arbeit als reaktionärer Bremsfaktor hilflos gegenüber, so hat die zur staatlichen Administration des "Mehrwerts" geronnene östliche Arbeiterbewegung tatsächlich die strukturelle "Macht", in der "Arbeit" stagnativ zu verharren, was aber nur zu einer anderen Form der Krise führt. Der Westen erlebt die Krise der Dynamik abstrakter Arbeit, der Osten die Krise ihrer Stagnation.

Derselbe reaktionär werdende Charakter der Arbeiterbewegung und "ihres" Marxismus enthüllt sich auch im Inneren der "Arbeit" selbst, auf ihrer scheinbar "konkreten" Seite, d.h. im Verhältnis zu ihrem *stofflichen, technisch-wissenschaftlichen* Charakter unter den Bedingungen der Automatisierung. Soweit der bisherige Marxismus überhaupt ein explizites Verständnis von abstrakter Arbeit besaß, war diese reaktionäre Potenz darin schon immer angelegt. Wurde der Begriff der abstrakten Arbeit nicht ohnehin bloß unkritisch-definitorisch und affirmativ im Rahmen der Ontologie der Arbeit verstanden, sondern "kritisch", so stets bloß unmittelbar empirisch auf der Ebene der kapitalistischen Arbeitsteilung. "Abstrakte Arbeit" wäre demnach wesentlich nichts anderes als die "Entleerung" der Arbeit des "unmittelbaren Produzenten", d.h. die Herausnahme der "geistigen Potenzen" aus dem Produktionsprozeß selbst bis zum Reduktionismus stupider, inhaltsleerer, von jeder wissenschaftlichen Potenz des Stoffwechselprozesses mit der Natur getrennter und insofern "abstrakter" Arbeit, die Gleichgültigkeit und Frustration impliziert.

Dieser scheinbar "kritische" Begriff der abstrakten Arbeit beruht jedoch in Wirklichkeit auf einer völligen Begriffsverwirrung; er treibt sich ja geradezu bewußtlos auf der Ebene der "*konkreten Arbeit*" herum, die als solche Bestimmtheit "abstrakte Arbeit" auf einer ganz anderen Ebene impliziert. Diese andere Ebene aber ist diejenige der *gesellschaftlichen Formbestimmung*, die keineswegs identisch ist mit der *stofflich-technischen Form der Arbeitsteilung*. Vielmehr heißt abstrakte Arbeit als gesellschaftliche Formbestimmung eben nichts anderes als "Arbeit" in der Form des *Selbstzwecks* oder "Arbeit" in der Form des "Werts" als tautologische Rückkoppelung auf sich selbst, zunächst ganz *unabhängig* von ihrer jeweiligen stofflich-technischen Form: d.h. als *gesellschaftliches Formprinzip*. Dieses ist schon mit der Warenform als solcher in nuce gesetzt und damit in der bereits prähistorischen Existenz des Geldes; es kommt als dieses Formprinzip freilich erst in der Gestalt des "Mehrwerts" vollständig zu sich und zu seiner vollen Entfaltung.

Die kapitalistische Arbeitsteilung und ihre sukzessive Entwicklung auf der stofflich-technischen Ebene ist nicht Ursache und Wesen, sondern vielmehr Fol-

ge und *Erscheinungsform* dieses tautologischen Formprinzips der gesellschaftlichen "Arbeit". Ich möchte diese Erscheinungsform auf der stofflich-technischen Ebene als das *empirische Abstraktwerden der konkreten Arbeit* bezeichnen, im Unterschied zum Formprinzip der abstrakten Arbeit selbst. Dieses empirische Abstraktwerden der konkreten Arbeit ist ein solches natürlich nur *für* den unmittelbaren Produzenten, d.h. die verkehrte Art und Weise, wie er den blinden Verwissenschaftlichungsprozeß des Kapitals auf der Ebene "seiner" unmittelbaren "konkreten Arbeit" erlebt. Der Stoffwechselprozeß mit der Natur als Ganzes, als gesellschaftliche Totalität, bleibt natürlich konkret, nur daß diese konkrete Totalität jetzt "für" die diversen Agenten der Reproduktion in einzelne, voneinander getrennte Momente auseinanderfällt. Naturerkenntnis und Naturwissen im Labor, Arbeitsorganisation in der technischen Direktion und Produktionsarbeit an der Maschine werden auf wachsender Stufenleiter zu voneinander isolierten Momenten dieses konkreten Ganzen, wobei logischerweise den Letzten in dieser Kette der Verwissenschaftlichung, den "unmittelbaren Produzenten", auch am heftigsten die Hunde des "empirischen Abstraktwerdens der konkreten Arbeit" beißen.

Es ist nun leicht zu erkennen, daß zwangsläufig reaktionäre Konsequenzen gezogen werden müssen, wenn die *Aufhebung* dieses Zusammenhangs nicht vom Standpunkt der Verwissenschaftlichung selbst, sondern vom Standpunkt des "unmittelbaren Produzenten" aus bzw. mit dem Ziel einer "Versöhnung" von Verwissenschaftlichung und unmittelbarer Produktionsarbeit betrieben wird. Das scheinbar "kritische", in Wirklichkeit aber verkürzte und begriffslose Verständnis der abstrakten Arbeit als bloß empirisches Abstraktwerden der Arbeit des unmittelbaren Produzenten öffnet diesen reaktionären Konsequenzen Tür und Tor. Denn indem dabei die Warenform der Reproduktion, d.h. das Formprinzip des tautologischen, fetischistischen Selbstbezugs der "Arbeit" als "Wert" außer Betracht bleibt bzw. aus der Schußlinie der Kritik genommen wird, bleibt die Kritik in diesem Gehäuse des Fetischs befangen und beschränkt sich "soziologistisch" (die ganze "linke" Industriesoziologie lebt von dieser Verkürzung) auf die bloßen Erscheinungsformen dieses Formprinzips innerhalb der konkreten Produktionsarbeit selbst.

Dieser "begriffslose Begriff" der abstrakten Arbeit bleibt in seinem Empirismus kompatibel mit dem blind vorausgesetzten Formprinzip selbst, damit aber auch mit der "Arbeit" als getrennter Sphäre und der im Keim schon immer reaktionären Intention der Arbeiterbewegung, die Trennung der "Arbeit" vom totalen Lebensprozeß auf der Basis der "Arbeit" selbst aufheben zu wollen. Innerhalb der "konkreten Arbeit" selbst heißt dies nichts anderes, als die geistigen, wissenschaftlichen Potenzen des Stoffwechselprozesses mit der Natur in die unmittelbare Produktionsarbeit oder Arbeitskraft-Verausgabung irgendwie "zurückholen" zu wollen, ein selbstverständlich zum Scheitern verurteiltes Unterfangen.

Dies umso mehr, als der Prozeß des "empirischen Abstraktwerdens der konkreten Arbeit" inzwischen längst auch die "Sphären" oder "Bereiche" der Reproduktion *außerhalb* des unmittelbaren Produktionsprozesses ereilt hat. Damit wird auch noch die letzte "Utopie" der marxistischen Arbeiterbewegung obsolet und lächerlich, nämlich die Idee einer "Aufhebung der Arbeitsteilung" auf der Basis der abstrakten Arbeit.

Genauer gesagt, diese Utopie wird vom Kapitalismus selber in gewisser Weise negativ verwirklicht, indem *alle* Agenten der Reproduktion tendenziell und sukzessive auf entleerte, gleichgültige Arbeitskraft-Verausgabung reduziert werden. Das "konkrete Ganze" der Reproduktion muß schließlich idealtypisch unter dem Diktat des tautologischen Formprinzips gänzlich außerhalb der menschlichen Subjekte existieren. Die Arbeiterbewegung hatte sich als Äußerstes die Aufhebung der kapitalistischen Arbeitsteilung quasi als Vereinigung sämtlicher Bornierungen dieser Arbeitsteilung in einer Person gedacht: der "Zukunftsmensch" als handwerklicher Facharbeiter mit Abitur und Universitätsdiplom gleichzeitig, eine Art Monstrum der Verschmelzung von Einseitigkeiten und in der Tat "utopisch" im schlechtesten Sinne (1). Diese hilflosen Utopien werden durch den heutigen Grad der Verwissenschaftlichung schlicht gegenstandslos und daher ebenso absurd wie lächerlich. Das "empirische Abstraktwerden der konkreten Arbeit" kann nicht innerhalb der abstrakten Arbeit selbst aufgehoben werden, d.h. nicht auf der Basis dieses tautologischen Formprinzips der "Arbeit", das als solches beseitigt und überwunden werden muß. Die "Aufhebung der Arbeitsteilung" ist nur *jenseits der Arbeit* möglich, ein erst heute wirklich zu begreifender Sachverhalt. Sowohl die westlichen reformistischen Konzepte einer "Humanisierung der Arbeitswelt" bei gleichzeitigen "Arbeitsbeschaffungsmaßnahmen" erweisen sich vor diesem Hintergrund als ebenso pervers wie haltlos und illusionär, als auch die armselige, arbeitsfetischistische östliche Utopie einer "Selbstherrschaft der Arbeiterklasse" innerhalb der "Arbeitsgesellschaft". Über beide Varianten in allen ihren historischen Schattierungen ist die Produktivkraftentwicklung heute hinweggeschritten.

Die bewußte, planmäßige Lenkung des Stoffwechselprozesses mit der Natur impliziert die Verwandlung der "Arbeitskraft-Verausgabung" in konkret-stofflich bewußte "Tätigkeit", die sich unmittelbar als individuelle auf das konkrete Ganze der verwissenschaftlichten Reproduktion bezieht: also nicht ein "Zurückholen"

(1) Vgl. etwa die einschlägigen Phantasien in Stalins "Ökonomischen Problemen des Sozialismus" oder in der chinesischen Kulturrevolution, die auch in den verschiedensten Fraktionen der westlichen neuen Linken noch ihre Blüten trieben, und zwar mit besonderer Betonung der volkstümlerischen Akzente: der "Intellektuelle" oder "akademische Fachmensch" als "Freund des Volkes" bzw. dessen "Diener", der über seine eigenen Unsitten der akademischen Bornierung hinaus zu allem Überfluß auch noch diejenigen der "Arbeiter und Bauern" anbeten und habituell nachäffen sollte.

der wissenschaftlichen Potenzen in den unmittelbaren Produktionsprozeß, sondern dessen Aufhebung selbst gerade *vermittels* dieser Potenzen. Diese verborgene, bisher blind prozessierende Logik der Verwissenschaftlichung tritt erst heute in ihr Reifestadium und wird daher auch erst heute sichtbar. Sie verlangt gebieterisch die Aufhebung der abstrakten Arbeit als Aufhebung des tautologischen Formprinzips in allen Erscheinungen seines Formwandels, d.h. die Aufhebung von "Wert", Ware und Geld, was auf der konkret-stofflichen Seite nichts anderes heißt als die Aufhebung der kapitalistischen Arbeitsteilung durch Aufhebung der Arbeits-Ontologie selbst, also durch Aufhebung des unmittelbaren Produzenten, die wiederum identisch ist mit der Aufhebung aller besonderen, getrennten wissenschaftlichen und administrativen Funktionen außerhalb dieses unmittelbaren Produzenten (die "Staatsfunktionen" eingeschlossen).

c) Schließlich ist die Realkategorie der "Arbeit" noch in einer dritten Hinsicht als abstrakte Arbeit zu begreifen, nämlich als eine destruktive Gleichgültigkeit gegenüber dem *stofflichen Inhalt* der in Bewegung gesetzten Agentien, die nicht bloß auf der subjektiv-psychologischen Ebene als "Arbeits-Unzufriedenheit" erscheint, sondern ebenso und mehr noch als zunehmende "Katastrophen-Objektivität", d.h. als objektiver Zerstörungsprozeß der Welt. Solange die Arbeit noch identisch ist mit der Totalität des Lebensprozesses, kann sie nur konkret sein als Teil einer bedürfnisarmen, naturverhafteten Reproduktion (1). Erst die vom totalen Lebensprozeß als besonderer "Bereich" losgelöste gesellschaftliche Arbeit, wie sie mit der industriellen Lohnarbeit ins Leben trat, konnte den in der Warenform schon immer latent lauernden Selbstzweckcharakter der Arbeit als abstrakte Arbeit, "Arbeit sans phrase" (Marx), Arbeit ohne gesellschaftliche Inhaltsbestimmung in Gang setzen.

Es entstand so eine blinde *gesellschaftliche Maschine der abstrakten Arbeitskraft-Vernutzung*, deren Tendenz dahin geht, Mensch und Natur, die gesamte erreichbare Welt, in ihren inhaltsleeren Bewegungsprozeß aufzusaugen, zu verdauen und als die andere, tote Form der Arbeit: als *Geld* wieder auszuscheißen, ohne daß von diesem Formwandel abgesehen irgendeine inhaltliche Zwecksetzung der qualitativen Bestimmtheit hinzugetreten wäre. Diese gesellschaftliche Maschine muß zwar *stoffliche Qualität* bewegen: Naturstoffe, Naturkräfte und lebendige menschliche Arbeit; aber diese sind nicht selber Zweck noch geht aus ihnen eine Zweckbestimmung hervor, sondern sie sind nur Mittel zum Zweck des tautologischen Rückkoppelungsprozesses, d.h. des Selbstzwecks

(1) Die Produktivkraftkritik aus dem lebensphilosophischen Kontext bis hin zu modernen "fundamentalistischen" Strömungen (innerhalb wie außerhalb der Grünen) reflektiert diesen Zusammenhang, indem sie mehr oder weniger offen eine Rückkehr zur Bedürfnisarmut als Preis für eine Reproduktion ohne die Zerstörungspotenzen der abstrakten Arbeit propagiert, ohne einen Ausweg in die entgegengesetzte Richtung, über die abstrakte Arbeit hinaus, auch nur zu ahnen.

der abstrakten Arbeit. Es findet also eine Zweck-Mittel-Verkehrung statt: die Arbeit ist nicht mehr Mittel für einen qualitativ bestimmten inhaltlichen Zweck der Naturaneignung, sondern umgekehrt ist die qualitative, stoffliche Naturaneignung bloß gleichgültiges Mittel für den Selbstzweck des Formwandlungsprozesses der abstrakten Arbeit. Für die Bewegung der gesellschaftlichen Maschine des "Werts", die sich in Geld "darstellt", ist es objektiv gleichgültig, was mit den stofflichen, qualitativen Ingredienzen ihres gewaltigen, weltweiten Verdauungsprozesses geschieht und welche Konsequenzen dieser Prozeß auf der stofflich-qualitativen Ebene hat. Die Welt wird verwandelt und umgepflügt ohne "Sinn", weil dieser "Sinn" im Verwandeln und Umpflügen als solchem liegt, das sich auf ständig erweiterter Stufenleiter in seiner toten Gestalt als Geld darstellen und in niemals endenden Zyklen vermehren ("akkumulieren") muß.

Solange die Herausbildung und Bewegung dieser gesellschaftlichen Maschine noch historisch im Aufstieg begriffen war, und die alte Arbeiterbewegung mit ihr (als Teilmoment und vorwärtstreibender Faktor dieser Maschine selbst, nicht als potentieller Maschinist), solange überwogen auch noch die emanzipatorischen, "zivilisatorischen" Leistungen dieses Prozesses, trotz aller negativen, krisenhaften und auch immer schon destruktiven und gefährlichen Momente im einzelnen. Der Prozeß der abstrakten Arbeit, indem er in wachsendem Maße die Verwissenschaftlichung der Reproduktion als blindes "Mittel" seines abstrakten Selbstzwecks einschloß, bezog nicht nur auf stets wachsender Stufenleiter frühere Luxusgüter in den Massenkonsum ein, sondern schuf darüberhinaus ein neues, nie dagewesenes Spektrum von Bedürfnissen und Möglichkeiten. In diesem Rahmen, und solange andererseits die "Arbeit" immer noch wesentlichstes Kernmoment der Reproduktion blieb, konnte die gewaltige Zerstörungspotenz, die in diesem "losgelassenen" Selbstzweck lag und lauerte, noch nicht in ihrer vollen Tragweite erkannt und begriffen werden.

Zu nah war noch die alte konkrete Totalität der Arbeit im vorkapitalistischen Lebensprozeß, zu nah noch der alte Stachel von Mangel und Armut, als daß ein Hinausgehen oder auch nur Hinausdenken über den Selbstzweck der "Arbeit" möglich gewesen wäre. Arbeit als solche, auch in ihrer neuen Form, schien im wesentlichen und von Ausnahmen abgesehen nur an sich Nützliches und Notwendiges zu produzieren; es schien nur darauf anzukommen, daß die Träger der lebendigen Arbeit auch einen genügend großen Anteil von deren "Früchten" erhalten oder, besten- und höchstenfalls, sich das Kommando über ihre eigene Arbeit vom (personal bzw. "soziologistisch" begriffenen) "Kapital" zurückerobern würden. Die eigentliche und eigentümliche gesellschaftliche Formbestimmung dieser Arbeit, ihr spezifisch tautologischer und in gesellschaftlicher Hinsicht inhaltsleerer Charakter, geriet als Wesensbestimmung noch "hinter" den erscheinenden Sozial-Subjekten überhaupt nicht in das Blickfeld dieser Arbeiterbewegung und ihres Marxismus.

Daran hat sich grundsätzlich bis heute nichts geändert. Auch die manifesten Erscheinungen einer neuen "ökonomischen" Krise werden noch ganz innerhalb des alten, verkürzten Begriffshorizonts gedeutet; und zusätzliche Verwirrung stiftet die Tatsache, daß diese heraufdämmernde Krise der abstrakten Arbeit und damit der Warenform als solcher zunächst die schwächsten Glieder des widersprüchlichen Weltsystems der Warenproduktion mit voller Wucht trifft, also neben der Dritten Welt ausgerechnet die "sozialistischen" Systeme in der Tradition der Oktoberrevolution. Die Desorientierung auf allen Ebenen ist so stark, weil das Erkennungsmuster für die neue Situation noch nicht herausgearbeitet ist, d.h. die Warenform als solche sich noch nicht im Visier einer Kritik befindet, die auch nur in der theoretischen Öffentlichkeit als "gesellschaftlicher Diskurs" wirken würde.

Trotzdem kann natürlich jenes neue Moment nicht übersehen werden, das heute als "*ökologische Krise*" firmiert und ein völlig eigenständiges Dasein neben den "alten" Krisen- und Konfliktkonstellationen zu führen scheint, tatsächlich auch so behandelt wird, als stünde es völlig quer zur "Kritik der politischen Ökonomie". Das muß auch so sein, solange diese "Kritik" nicht konsequent als eine solche der abstrakten Arbeit selber begriffen und über Marx hinaus fortentwikkelt wird anhand der neuen Erscheinungen. Solange der vermeintliche "antikapitalistische Kampf" sich nur um Verteilungs- und "Macht"-Fragen *innerhalb* der "Wert"-Form bewegt und seine äußerste Zielsetzung noch die bürgerliche Rechtsillusion des "Eigentums"-Begriffs teilt, ist aber in der Tat der wirkliche Grund dieses Gesellschaftsverhältnisses noch nicht erreicht und die neuen (jedenfalls in ihrer Dimension und Gewichtung neuen) Erscheinungen der "ökologischen" Zerstörungspotenz der abstrakten Arbeit können nur als eine schlechthin "andere" und querliegende Fragestellung erscheinen.

Die Requisiten für ein "kritisches Denken" zu diesem Problemkomplex der bürgerlichen Gesellschaft ohne Rückgriff auf die "Kritik der politischen Ökonomie" (und in schroffem Gegensatz zu ihr) hat seit langem der "romantische" und "irrationalistische" bzw. "kulturpessimistische" Strang bürgerlicher Theorie- und

Ideologiebildung entwickelt und bereitgestellt (1). Dieses Denken hat in mehreren historischen Schüben seit den Anfängen der Industrialisierung alle negativen Erscheinungen der Warenökonomie und ihres Totalisierungsprozesses nicht auf die gesellschaftliche Kernform der abstrakten Arbeit zurückgeführt, sondern unmittelbar auf die *stoffliche* Seite des industriellen Arbeitsprozesses, d.h. auf die Verwissenschaftlichung des Stoffwechselprozesses mit der Natur. Der Naturwissenschaft und ihrer industriellen Anwendung als moderne Technologie wurde der ideologische Prozeß gemacht; es entstand so ein "kulturpessimistisches" Kraftfeld des bürgerlichen Denkens, das sich aus einer Vielzahl von einzelnen (und zum Teil in sich wieder gegensätzlichen) Momenten und historischen Strömungen aufbaute und zusammensetzte: von der Kritik der industriellen Produktion als "Mühlen des Teufels" bis zur Verfemung der Naturwissenschaft schlechthin als "lebensfeindlich", von der Ablehnung des wissenschaftlichen Denkens überhaupt als "blutleer" bis zur Negation der urbanen Zivilisation als "dekadente Asphaltwüste", von der romantischen bzw. spätromantischen Verklärung und Verzuckerung des Mittelalters bis zur Neo-Religiosität, vom Biologismus und Sozialdarwinismus bis zu den antisemitischen Strömungen, von Nietzsche bis zur Lebensphilosophie und zum Existentialismus.

Auch eine spezifische *Kritik des Geldes* war schon immer Bestandteil dieses ideologischen Kraftfeldes, freilich nicht aus einer Kritik der politischen Ökonomie und damit der Warenform bzw. der abstrakten Arbeit abgeleitet, sondern aus einer inkonsequenten und irrationalistischen Kritik des "rechenhaften", "berechnenden", "unheroischen", "jüdischen" und "lebensfeindlichen" bzw. "abstrakten" urbanen Intellekts, dem die Verselbständigung und Entsubjektivierungs-Potenz des Geldes als Verursachungsprinzip untergeschoben wurde. Die "Kritik des Geldes" konnte so als Teil einer Kritik der modernen Wissenschaft und Zivilisation überhaupt erscheinen und mit ihrer Wendung ins Kulturpessimistisch-Aussichtslose gleichzeitig inkonsequent bleiben, insofern nie das Geld als gesellschaftliche Formbestimmung grundsätzlich angegriffen werden mußte, sondern immer bloß seine "unangemessene" und hypertrophe Bedeutung in der "Moder-

(1) Es sollen hier keinesfalls die hervorragenden und in vieler Hinsicht auch wegweisenden und vorwärtstreibenden intellektuellen bzw. künstlerischen Leistungen der "Romantik" genannten geistigen Zeitströmung Ende des 18./Anfang des 19. Jahrhunderts etwa in Bausch und Bogen als bloß "irrationalistisch" disqualifiziert und mit jenem flachen Kulturpessimismus zu Beginn des 20. Jahrhunderts, der nicht zuletzt im Faschismus mündete, einfach unmittelbar gleichgesetzt werden. Das Denken des bürgerlichen Zeitalters als Ganzes(den Marxismus eingeschlossen) pendelt zwischen den unbegriffenen Polen von "Rationalismus" und "Irrationalismus", in deren Wechselseitigkeit die Warenform als Denkform und gesellschaftlicher Filter der "Erkenntnis" zum Ausdruck kommt. Das Denken innerhalb der Warenform muß zwangsläufig einen irrationalen Schatten werfen und kann die destruktive Potenz der abstrakten Arbeit gar nicht anders als der Tendenz nach "kulturpessimistisch" wahrnehmen.

ne", die dem Geld mehr zumißt, "als des Geldes ist". Diese im Kern reaktionäre Kritik des Geldes als Kritik der "modernen Kultur" von einem rein ideologischen Naturstandpunkt aus konnte so gar nicht zu einer tatsächlichen *Aufhebung* des Geldes vorstoßen, die nur denkbar wäre als Moment einer Aufhebung der abstrakten Arbeit und damit der Warenform als solcher, sondern blieb kompatibel mit der gesellschaftlichen Formbestimmung in ihrem Kern und damit letztlich auch mit der erscheinenden Geldform, deren Kritik auf das ungefährliche Terrain einer ontologischen Kulturkritik umgelenkt wurde und so folgenlos bleiben konnte (1).

Immerhin aber war dieser Strang des bürgerlichen Denkens, der von Anfang an als feindlicher Zwillingsbruder des bürgerlichen "Fortschrittsglaubens", des "Rationalismus" und "Positivismus" etc. in derselben Hülle der Warenform aufgetreten war, schon frühzeitig dazu imstande, die destruktiven Erscheinungen der "Modernisierung" in Gestalt der beginnenden Naturzerstörung und Untergrabung der stofflichen Lebensgrundlagen wenigstens zu registrieren und zu beklagen. Sowohl der "fortschrittsorientierte" bürgerliche Positivismus als auch die Arbeiterbewegung bzw. der Marxismus waren hingegen geneigt, die Augen vor diesen Erscheinungen zu verschließen, sie als "Preis des Fortschritts" einigermaßen gleichmütig hinzunehmen und ihre kritische Benennung umstandslos dem reaktionären, irrationalistischen Charakter der kulturpessimistischen Strömungen zuzuschlagen.

Es entwickelte sich so eine ideologische und gesellschaftstheoretische Konstellation, in der sich der "Positivismus" naturwissenschaftlicher Provenienz, verbunden mit liberalen und konservativen Strömungen der Politik, zur bürgerlichen Basis-Ideologie mauserte, während Kulturpessimismus und Marxismus als gesellschaftskritische Oppositions-Ideologien konkurrierten. Lange Zeit gefiel sich die Linke darin, Marxismus und Arbeiterbewegung als die "wahre" Systemopposition von der "Pseudo-Opposition" des "bürgerlichen" Kulturpessimismus abzugrenzen, nicht zuletzt unter Verweis darauf, daß letzterer in den Faschismus mündete. Aber mit dieser Abgrenzung wurde nur verdeckt, daß Marxismus und Arbeiterbewegung selber noch dem bürgerlichen Kontinuum angehörten und sich innerhalb derselben unbegriffenen Formbestimmung der abstrakten Arbeit

(1) Es würde sich lohnen, diese im 19. Jahrhundert entstandenen und im 20. Jahrhundert zu voller Blüte gelangten Ideologien in ihren diversen Strömungen und in ihrer verschlungenen Wirkungsgeschichte im einzelnen von dem hier eingenommenen kritischen Standpunkt aus zu verfolgen; für den Zweck einer Aufarbeitung des Sozialismus-Problems bzw. der Erarbeitung einer positiven neuen Sozialismus-Konzeption über die politische Ökonomie hinaus genügt der Nachweis einer völligen Untauglichkeit der kulturpessimistischen, lebensphilosophischen usw. "Kritik des Geldes" und ihres reaktionären und inkonsequenten Charakters, der nicht wirklich über die im Geld erscheinende abstrakte Formbestimmung der gesellschaftlichen Reproduktion hinausgeht, sondern trotz aller schwülstigen Verdammung des "Mammon" völlig immanent bleibt.

bewegten.

Die marxistische "Kritik des Geldes" war nicht weniger inkonsequent als die kulturpessimistische; wie diese konnte sie nur bis zur Kritik der "Art der Verwendung" und zum Postulat: "Das Geld darf nicht alles sein" gelangen, nicht aber zur Kritik der Basis-Formbestimmungen als solcher. Indem so der Marxismus selber die "Kritik der politischen Ökonomie" niemals wirklich ernst genommen und niemals konsequent zu Ende gedacht hat, blieb er eine Spielart des bürgerlichen Denkens, begrenzt auf eine Epoche, in der die "zivilisatorische Mission" der abstrakten Arbeit noch nicht ausgeschöpft war. Positivismus, Kulturpessimismus und Marxismus entpuppen sich ex post als feindliche Brüder ein und derselben Abstammung, der bürgerlichen Aufklärung nämlich, und als Denken in ein und derselben Form, der Warenform nämlich. Als Ideologien sind sie sowohl komplementär als auch kompatibel, auch wenn es zunächst nicht den Anschein hatte, als die Wogen des "Fortschrittskampfes" innerhalb der Warenform noch hoch schlugen.

Indem heute die noch unbegriffene Krise von abstrakter Arbeit und Warenform heranreift, beginnen die alten und nur scheinbar unversöhnlichen Gegensätze zu verschwimmen und sich aufzulösen; die Komplementarität der bürgerlichen Ideologien führt zu ihrer eklektischen Konvergenz. Der Kulturpessimismus ist nicht zusammen mit dem Faschismus untergegangen, sondern gewinnt vielmehr als ontologischer Fundamentalismus, als Wissenschafts- und Zivilisationskritik erst heute seine größte Plausibilität angesichts der unübersehbaren Relevanz seiner alten Kritik an der Zerstörung der natürlichen Lebensgrundlagen, die er schon immer gesellschaftstheoretisch ins Ontologische gewendet hatte als Vision von der Erhaltung einer "natürlichen Weltordnung" mit allen reaktionären Zügen dieses Denkens. Der Marxismus wird kleinlaut angesichts der neuen Krisenerscheinungen, die durch sein soziologistisch verkürztes Raster nicht mehr dechiffriert werden können, und der Positivismus versucht sich durch Zugeständnisse durchzumogeln. Die Grünen und speziell die Linken bei den Grünen bilden in diesem Kontext geradezu den Modellfall eines brettflachen Eklektizismus, in dem die bürgerlichen Grundideologien schauerlich verheiratet werden.

Der arbeiterbewegte Marxismus wird nicht "nach vorn" als konsequentere Kritik der Politischen Ökonomie überwunden, sondern vegetiert fort in seiner kleinstmöglichen Reduktionsform als "soziale Komponente" und "Gewerkschaftsbezug"; der jeder theoretischen, wissenschaftlichen Begründung entkleidete Positivismus wird integriert als pragmatistischer "neuer Realismus" und Anerkennung des "Marktes" bzw. des "Profitmotivs" als unerläßlich und unüberwindbar; der Kulturpessimismus schließlich findet Einlaß und Akzeptanz als "ökologisches Gewissen", Naturbeschwörung und bewußtlos in das Politikergestammel einfließende lebensphilosophische statements. Dieser völlig ungenießbare Brei, nochmals verdünnt und umgerührt, ist inzwischen zur "geistigen" Nahrung des gesam-

ten akademischen, ideologischen und politischen Spektrums einer Gesellschaft geworden, die sich kurz vor ihrem ökonomischen und ökologischen Kollaps in intellektueller Agonie befindet. "Anything goes": Grün und Rot geht zusammen, aber auch Rot und Schwarz und Schwarz und Grün, von Braun gar nicht zu reden; "Wertkonservative" erscheinen als "links" und Linke als rechts, der Arbeiter keineswegs zu Unrecht als Bürger und der ehemalige Bourgeois genauso stimmig als managender Arbeiter. Aber mit der bloßen Anerkennung der Tatsache, daß sich die Erscheinungen grundsätzlich verändert haben, ist eben noch gar nichts begriffen und erst recht nichts bewältigt. Es reicht eben nicht, sich durch bloße Mimikry den veränderten Verhältnissen irgendwie anpassen zu wollen und dabei die radikale Kritik gleich mit über Bord gehen zu lassen. Die akademische Linke ist ebenso am Ende wie die politikasternden Bewegungsmarxisten. Das Nicht-mehr-Durchblicken wird als "befreiende Phantasie" verkauft und die Ratlosigkeit als undogmatische Bescheidenheit. Die eklektische Promiskuität der Gesellschaftstheorie ist identisch mit ihrer totalen Demoralisierung.

Angesichts dieses Zusammenbruchs der Ideen, der dem Zusammenbruch der bürgerlichen Realkategorien vorangeht, kann eine positive Neubestimmung des Sozialismus mit dem unbescheidenen Anspruch einer neuen revolutionären Kompetenz gegenüber der Krise der bürgerlichen Gesellschaft und ihrer blinden, katastrophenträchtigen "Modernisierungs"-Maschine nur von einer neuen Konsequenz in der Kritik der politischen Ökonomie ausgehen. Die neue Basis der Kritik muß die Kritik der abstrakten Arbeit in allen ihren Aspekten und das Postulat ihrer tatsächlichen Aufhebung bilden. Im Zentrum steht dabei die Frage der Aufhebung des tautologischen Rückkoppelungsprozesses der gesellschaftlichen Arbeit, d.h. die Aufhebung des Formwandlungsprozesses der abstrakten Arbeit als Aufhebung von "Wert", Ware und Geld. Also nicht die absurde "Planung des Marktes" wie im "Realsozialismus", sondern die Aufhebung des Marktes als verdoppeltes Dasein der abstrakten Arbeit im Geld. Diese Aufhebung der fetischistischen Tautologie gesellschaftlicher Reproduktion impliziert gleichzeitig die Aufhebung der "getrennten Sphären" oder Funktionsbereiche der bürgerlichen Gesellschaft, insbesondere der "Arbeit" als einer von "Freizeit", "disponibler Zeit" und "Kultur" getrennten abstrakten Funktions-Sphäre, und damit die Konstituierung einer realen Einheit des gesellschaftlichen Lebensprozesses in seiner vom Funktionalismus befreiten Totalität.

Ebenso ist damit die Aufhebung des blinden Abtrennens der "Vernutzungs-Einheiten gesellschaftlicher Arbeitszeit" von der sinnlichen, stofflichen Qualität der bewegten Naturstoffe und Naturkräfte impliziert; jede quantitative Entscheidung über den Einsatz von Produktionskräften muß gleichzeitig eine qualitative Gebrauchswert-Entscheidung sein, d.h. die abstrakte "betriebswirtschaftliche" Kalkulation ist restlos zu beseitigen. Diese totale Aufhebung der abstrakten Arbeit ist erstens nur möglich als Aufhebung der "Arbeit" überhaupt, die nicht ver-

wechselt werden darf mit menschlicher Reproduktionstätigkeit bzw. dem Stoffwechselprozeß mit der Natur; sie ist zweitens nur möglich als direkte Aufhebung des "unmittelbaren Produzenten" aller bisherigen Geschichte, d.h. der so verstandene Sozialismus ist eine logische Unmöglichkeit innerhalb einer Ontologie der Arbeit oder als Konsequenz eines "Arbeiter- und Bauern-Standpunkts". Diese radikale Neubestimmung des Sozialismus als konsequentes Ernstnehmen und Zuendedenken der "Kritik der politischen Ökonomie" ist kein Utopismus im schlechten Sinne, sondern gebieterische Notwendigkeit angesichts der herangereiften umfassenden Krisenpotenz des warenproduzierenden Weltsystems. Die "Krise der Arbeit" und die "ökologische Krise" fallen nicht als beliebige Erscheinungen auseinander, sondern sind Teilmomente ein- und desselben Krisenprozesses der "Wert"- oder Warenform. Kein "neuer Arbeitsbegriff" auf dem unangetasteten und unbegriffenen Boden dieser gesellschaftlichen Formbestimmung hilft mehr noch die schwächliche Mobilisierung einer "neuen Ethik" als letzter Aufguß Kants, sondern nur noch die reale Aufhebung der abstrakten Arbeit auf allen Ebenen, bei Strafe des Untergangs. Von dieser Grundlage aus gilt es die allgemeinen Bestimmungen dieser Aufhebung näher zu beleuchten und genauer herauszuarbeiten.

C) Die Kategorie des "Austauschs"

Vielleicht an keinem anderen Punkt macht sich der bürgerliche Charakter noch des scheinbar radikalsten Arbeiterbewegungs-Marxismus so unverhüllt kenntlich wie hinsichtlich der Frage des "Austauschs" in der vermeintlich angestrebten nicht-bürgerlichen sozialistischen Gesellschaft. Es ist dies einer der wenigen Punkte, wo sich die expliziten Aussagen der Marxschen Theorie völlig unzweideutig als absolut inkompatibel mit dem gesamten Marxismus erweisen. Sind die von Marx in seinen vielen Schriften und Entwürfen bezogenen Positionen hinsichtlich einer "Ontologie der Arbeit" durchaus zweideutig, zwiespältig und in sich widersprüchlich zu nennen (1), so trifft dies für seine Bestimmung des "Austauschs" in einer sozialistischen Gesellschaft, vor allem in der "Kritik des

(1) Eine Tatsache, die nur auf den doppelten Charakter der Marxschen Theorie insgesamt verweist: nämlich einerseits "Kritik der politischen Ökonomie" und andererseits Legitimationstheorie der "Arbeiterbewegung" zu sein; dieser "doppelte Marx" kann und muß heute auf seinen gültigen Kern reduziert und davon ausgehend weiterentwickelt werden. Denn die Aufgabe der "Arbeiterbewegung" ist erfüllt und gegenstandslos geworden als "Zuendeführen" der bürgerlichen Gesellschaft bis an die Grenzen der abstrakten Arbeit; die "Kritik der politischen Ökonomie" hingegen ist erst noch einzulösen als der "Arbeiterbewegung" gegenüber transzendente Aufgabe, und diese Transzendenz kann erst von der heutigen Höhe des Vergesellschaftungsprozesses aus erkannt werden.

Gothaer Programms", durchaus nicht zu. Diese Bestimmung lautet schlicht, daß in einer sozialistischen Gesellschaft kein "Austausch" mehr existieren kann.

Selbst die übliche Ausflucht der Marxisten, die alle einschlägig unangenehmen Marxschen Aussagen stets rasch unters Sofa kehren, indem sie diese nur als gültig für die "spätere" und "höhere" Phase des schlechthin jenseitigen und imaginär zukünftigen "Kommunismus" behaupten, mithin als völlig irrelevant für jede sinnvolle theoretische Auseinandersetzung, geht hier peinlich daneben: denn Marx spricht ausdrücklich von der "niedrigen" Phase des unmittelbar nachrevolutionär gedachten "Sozialismus", in der schon jeglicher "Austausch" gegenstandslos und also abgeschafft werden muß. Es nützt natürlich wenig, noch die scheinbar orthodoxesten Marxismen hier bei einem selbst im philologischen Sinne eindeutigen "Revisionismus" zu ertappen, denn das bloß philologische Einklagen des Buchstabens von heiligen Schriften hat sich glücklicherweise derart blamiert, daß auf dieser Ebene niemand mehr argumentieren kann, der ernstgenommen werden will.

Diese Aussage der Marxschen Theorie ist also einzig und allein von ihrem Sachgehalt her ins Feld zu führen, wo sie allerdings auch so schwer genug wiegt. Denn Marx muß zwangsläufig dieses apodiktische Argument gegen den "Austausch" bringen, wenn er seine eigene "Kritik der politischen Ökonomie" überhaupt ernst nimmt; damit ist gleichzeitig der Umkehrschluß erlaubt, daß das Festhalten des Marxismus an der "Austausch"-Kategorie bzw. seine völlige Unklarheit in dieser Frage ein absolutes Unverständnis dieser doch stets beschworenen "Kritik der politischen Ökonomie" geradezu beweist. An den gezogenen Konsequenzen für einen Begriff des Sozialismus kann nämlich bewiesen werden, ob diese theoretische Kritik der bürgerlichen Gesellschaft überhaupt verstanden worden ist.

Warum ist die Marxsche apodiktische Negation des "Austauschs" in einer sozialistischen Reproduktion derart zwangsläufig als Resultat seiner gesamten Kritik der kapitalistischen Produktionsweise? Das Zentrum dieser Kritik besteht in der Kritik der abstrakten Arbeit als tautologischem Rückkoppelungs-Prozeß der gesellschaftlichen Arbeit auf sich selbst, als Produktion "toter Arbeit" oder "Wert" durch die lebendige Arbeit. Diese tautologische Rückkoppelung ist aber überhaupt nur möglich durch jenen Formwandlungsprozeß der Arbeit, in dem diese sich als ihr eigenes "Anderes" im Geld "darstellen" kann. Mit anderen Worten: die Reproduktion der so verfaßten Gesellschaft ist nicht als unmittelbare Einheit von Produktions- und Konsumtionsprozeß möglich, sondern muß sich *verdoppeln* als "Produktion" einerseits und "Austausch" oder "Markt" andererseits.

Der tautologische Formwandel lebendiger in tote Arbeit kann sich nicht in der "Darstellung" der vergangenen Arbeit "an" der Gebrauchswertgestalt der produzierten Güter erschöpfen, weil in dieser Gestalt der Formwandel noch "unrein"

bleibt. Das gewandelte Dasein der vergangenen Arbeit als "Wert" muß sich erst von der stofflichen Gebrauchswertgestalt absondern, die gesellschaftliche Abstraktion der "toten Arbeit" muß "handgreiflich real" werden, "Realabstraktion" auch im unmittelbar dinglichen Sinne. Dies geschieht im Geld, d.h. der eigens und nur zu diesem Zweck historisch bewußtlos umgepolten Gebrauchswertgestalt der "ausgesonderten Ware", die zur "allgemeinen Ware" wird und daher zur *unmittelbaren* Darstellungsform der Abstraktion toter gesellschaftlicher Arbeit.

Der Formwandlungsprozeß der gesellschaftlichen Tautologie der "Arbeit" vollzieht sich also derart, daß sich im Produktionsprozeß die lebendige Arbeit verpuppt in der Gebrauchswertgestalt der produzierten Güter, die nun gleichermaßen konkrete Nutzgüter und tote abstrakte Arbeit "sind"; der Formwandlungsprozeß ist erst vollendet, wenn sich im "Austausch" des Marktes die gesellschaftliche Formabstraktion der toten Arbeit von den Nutzgütern als Geld abgespalten und die tote Arbeit in reiner Form zur "Darstellung" gebracht hat. Der "Austausch" ist also nichts anderes als der *"Realisierungsprozeß"* der abstrakten Arbeit, und der Markt, auf dem sich der "Austausch" vollzieht, nichts anderes als die "Realisierungssphäre" der subjektlosen gesellschaftlichen Tautologie, d.h. des *Selbstzwecks* der Verwandlung lebendiger in tote oder der gesellschaftlichen Arbeit in sich selbst als andere Form ihrer selbst. Diese Spaltung der gesellschaftlichen Reproduktion in "eigentliche Produktion" und "Austausch" ist im übrigen gleichzeitig die Keimzelle der Aufspaltung dieser Gesellschaft in getrennte "Bereiche" oder "Sphären" überhaupt.

Es läßt sich nun leicht einsehen, daß Marx gar nichts anderes übrigblieb, als jene Sphäre des "Austauschs" apodiktisch für eine sozialistische Reproduktion von Anfang an zu negieren, weil deren Liquidierung nur die logische Konsequenz einer Liquidierung der abstrakten Arbeit ist, ohne die wiederum keine Aufhebung der "politischen Ökonomie" oder des "Kapitals" denkbar sein kann. Er hätte also sehenden Auges eine Basisbestimmung des Kapitals als "sozialistische" Kategorie ausgeben müssen, wenn er ausgerechnet den "Realisierungsprozeß" des gesellschaftlichen "Arbeits"-Fetischs als sozialistische Funktionskategorie behandelt hätte. Genau dies tat folgerichtig der Marxismus, indem er die Frage stellte, wie denn der "Austausch" im Sozialismus wohl aussehen werde. Er übernahm so bewußtlos eine warenlogische *Prämisse* in seinen Sozialismus-Begriff, an der allein schon jede theoretische und praktische Bestimmung einer gesellschaftlichen Planung "ex ante" elendiglich scheitern mußte. Die blind affirmative Voraussetzung eines "Austauschs" im Sozialismus ist aber nur die logische Konsequenz der ebenso blind vorausgesetzten abstrakten Arbeit.

Die Entschuldigung, die dafür ins Feld geführt werden kann, besteht natürlich in der "zu geringen Entfaltung der Produktivkräfte". Es muß aber gefragt werden, was das überhaupt heißt, wenn diese inflationär gebrauchte Floskel nicht apologetischer Gedankenlosigkeit dienen soll. Vor allem muß ein klarer Tren-

nungsstrich gezogen werden zu jener bisher vorherrschenden Apologetik des vor unseren Augen zusammenbrechenden "Realsozialismus", für die obige Floskel immer nur zur Rechtfertigung eines "schwierigen Sozialismus" bis zur totalen Begriffslosigkeit herhalten mußte: ganz so, als sei ein Begriff des Sozialismus ohne dessen *Bedingungen* möglich, als sei die "Realexistenz" von abstrakter Arbeit und also "Austausch" eben das "Schwierige" am Sozialismus und nicht dessen logische Unmöglichkeit.

Inwiefern also ist die Produktivkraftentwicklung "zu gering"? Sie ist es, solange überhaupt menschliche Arbeitskraft-Verausgabung die Produktion wesentlich bestimmt, d.h. solange die *menschliche Arbeitskraft* selber und als solche die wesentlichste Produktivkraft bleibt. Solange kann auch die abstrakte Arbeit nicht überwunden werden, und solange kann es keinen Sozialismus geben. Erst wenn die *Produktivkraft Wissenschaft* die menschliche Arbeitskraft-Verausgabung in der Produktion selber zu übersteigen beginnt als *andere und höhere Form menschlicher Reproduktionstätigkeit*, wird die abstrakte Arbeit krisenhaft obsolet und muß abgelöst werden durch "produktiven Müßiggang", eine heute in den entwickeltsten westlichen Ländern heraufdämmernde Epoche. Auch die Produktivkraft Wissenschaft ist menschliche Produktivkraft, jedoch auf einer anderen und höheren Ebene.

"Produktiver Müßiggang" heißt dann unter anderem, daß Naturwissenschaft und technologische Konstruktion jenseits der repetitiven Arbeitskraft-Verausgabung diese in immer schnellerem Tempo überflüssig machen, d.h. daß der Überblick über die in Bewegung gesetzten Ingredienzen der Produktion, deren Dirigieren und deren Weiterentwicklung die Arbeitskraft-Verausgabung überflügeln und an ihre Stelle treten. Damit aber ist auch der fetischistische, tautologische Formwandlungsprozeß der "Arbeit" in das tote andere ihrer selbst als "Wert" und "Geld" zerstört und gegenstandslos geworden, denn nur die repetitive Arbeitskraft-Verausgabung als sich regelmäßig erneuernde "Darstellung" großer Arbeitsmassen kann überhaupt als "Arbeit" fungieren, nicht aber der "produktive Müßiggang" der Wissenschaft, der noch vor der eigentlichen Produktion erlischt und sich nicht milliardenfach repetitiv abspult bzw. "darstellt" an den toten Produkten.

Hinsichtlich des "Austauschs" nun zeigt sich derselbe Prozeß auf der Erscheinungsebene als die reale "Getrenntheit" bzw. schließlich die reale stoffliche *Vernetzung* der gesellschaftlichen Reproduktion. Die "zu geringe" Produktivkraft, die auf der Seite der Produktion als deren hauptsächliche Bestimmung durch menschliche Arbeitskraft-Verausgabung erscheint, muß hinsichtlich der Gesamt-Reproduktion bzw. der gesellschaftlichen Beziehungen und Verkehrsformen als *relative Getrenntheit der Produzenten* und damit als Notwendigkeit eines "Austauschs" erscheinen. Es ist aber wichtig, zu begreifen, daß diese "Getrenntheit" eben nur *Erscheinung* ist, nicht selbst Wesen und Voraussetzung.

Wesen und Voraussetzung ist die Produktion als Arbeitskraft-Verausgabung und damit als tautologischer Selbstzweck, der in der Getrenntheit der Produzenten *erscheint* und sich als "Markt" oder Sphäre des "Austauschs" setzt, um die gesellschaftliche Tautologie der "Arbeit" zu "realisieren". Getrenntheit der Produzenten und demzufolge "Austausch" sind die Erscheinungsform der abstrakten Arbeit oder tautologischen Arbeitskraft-Verausgabung.

Es muß hier allerdings auch eine kleine Korrektur an der Marxschen Ausdrucksweise vorgenommen werden; denn Marx spricht ziemlich durchgehend davon, daß es sich hierbei um "voneinander unabhängige Privatarbeiten" handle. Das ist aber so nicht richtig. "Voneinander unabhängig" sind die "Arbeiten" nur wirklich, wenn es sich gerade noch nicht um "Privatarbeiten" handelt, d.h. also um jene noch wesentlich naturverhafteten blutsverwandtschaftlichen Reproduktionsformen (von den Naturvölkern bis zum "ganzen Haus"), die so gut wie *autark* wirtschaften und für die ein "Austausch" nur zufällig, gelegentlich oder marginal als "Überschußtausch" in Frage kommt (1).

Bei höherer Entwicklung der Warenproduktion, in der sich schon Elemente der abstrakten Arbeit herausgebildet haben, der "Austausch" demgemäß eine gewisse Regelmäßigkeit und Stetigkeit erreicht, bleiben die Produzenten zwar nach wie vor real *getrennt*, sie sind aber zunehmend weniger "unabhängig" voneinander. Man könnte sogar sagen: Je mehr die Arbeiten zu "Privatarbeiten" werden, desto *weniger* sind sie "unabhängig voneinander" im konkret stofflichen Sinne. Der Grund dafür besteht in der Produktivkraftentwicklung, die über den unmittelbaren Naturbezug hinaustreibt und eine *Arbeitsteilung* höherer Ordnung über die rohe unmittelbare Arbeitsteilung innerhalb dieses unmittelbaren Naturbezugs hinaus hervorbringt. Dadurch wird aber eine konkret stoffliche *Abhängig-*

(1) Es existiert hier noch keine abstrakte Arbeit, sondern der totale Reproduktionsprozeß unter Einschluß der kulturellen Momente ist noch insgesamt Arbeitsprozeß und dementsprechend konkret als dieses Ganze; trotzdem muß natürlich im Tausch, sofern er an den "Rändern" dieser konkreten Reproduktion gelegentlich vorkommt, die Abstraktion der "Arbeit" sozusagen nachträglich vorgenommen werden, was auch in der Existenz des Geldes (angefangen von dessen sakraler Funktion, d.h. noch als "Realabstraktion" eingebunden in den totalen Lebensprozeß) zum Ausdruck kommt. Die Arbeit selber kann noch gar nicht abstrakt sein, demzufolge ist auch der "Austausch" nicht notwendig, sondern zufällig, marginal und "nachträglich" im unmittelbaren Sinne; der Produzent produziert also noch nicht "auf den Austausch hin" als "Realisierung" der abstrakten Arbeit. Dieser historische und prähistorische empirische Sachverhalt könnte dazu verführen, den "Austausch" als das empirisch Primäre auch als Wesenskategorie der Warenform zu bestimmen. Es handelt sich aber bloß um das unentfaltete Embryonalstadium, anhand dessen die Wesensbestimmung noch gar nicht geleistet werden kann. Seinem Begriff nach ist der "Austausch" die nachgeordnete Erscheinungsform der abstrakten Arbeit, was erst von einer gewissen Reife dieses Verhältnisses an erkannt werden kann; daß es im quasi pränatalen Stadium dieses Verhältnisses empirisch zunächst umgekehrt erscheinen mag, tut dieser Logik keinen Abbruch.

keit voneinander *getrennter* Produzenten gesetzt, die sie tendenziell in Produzenten abstrakter Arbeit verwandelt und die fetischistische Verdoppelung der Arbeit als "Wert" bzw. Geld in der abgespaltenen Sphäre des "Austauschs" erzwingt.

Der konkret stoffliche Zusammenhang der geteilten Arbeiten als Totalität gesellschaftlicher Reproduktion existiert so zwar "an sich", aber nicht "für" die Produzenten, d.h. "außerhalb" von ihnen als ihnen gegenübertretende Objektivität und Quasi-Naturhaftigkeit ihres eigenen Gesellschaftsprozesses ("zweite Natur"). Je mehr nun die Arbeitsteilung in dieser Form fortschreitet, desto mehr wird die Arbeit zur abgespaltenen Sphäre der abstrakten Arbeit und desto manifester erscheint sie als Ausdehnung der Realisierungssphäre des "Austauschs"; desto höher entwickelt sich auch die gesellschaftliche Kultur, aber gleichfalls als abgespaltene "Sphäre", da ja "Gesellschaftlichkeit" überhaupt nun nicht mehr in organischer Einheit mit dem Arbeits- und Lebensprozeß erscheinen kann. Die Arbeiten werden immer mehr zu getrennten Privatarbeiten, aber gerade dadurch werden sie immer abhängiger voneinander.

Man könnte also den Herausbildungs- und Ausdehnungsprozeß der Warenproduktion, d.h. der abstrakten Arbeit, gleichzeitig als *gesellschaftlichen Vernetzungsprozeß* der Produktion und Reproduktion bezeichnen, in dem so etwas wie "Gesellschaftlichkeit" überhaupt erst hergestellt wird. Es ist dabei eine eigentümlich widersprüchliche Logik dieses warenförmigen Vernetzungsprozesses zu beobachten. Solange nämlich die Warenform tatsächlich in erster Linie eine höhere Form von Gesellschaftlichkeit und gesellschaftlicher Kultur an sich selber in den Nischen vorkapitalistischer Reproduktionsformen repräsentiert (mit ihrer höchsten Blüte in der relativ kurzzeitigen urbanen Kultur der Antike), ist sie gleichzeitig auch noch unentfaltet und entspricht noch nicht völlig dem Begriff der abstrakten Arbeit. In dem Maße aber, wie die Warenform selber zur gesellschaftlichen Reproduktionsform wird und die tautologische Logik der abstrakten Arbeit voll entfaltet, und dies kann erst mit der Warenform der Arbeitskraft selber oder dem Prinzip des "Mehrwerts" geschehen, macht sie sich auch sukzessive gleichzeitig selber obsolet, d.h. es wird deutlich, daß sie nicht an sich selber höhere Form von Gesellschaftlichkeit ist, sondern bloßes "Vermittlungsmoment" zu deren Vorbereitung und eigentlichen Herausbildung. Mit anderen Worten: die Warenform ist bloß blindes *transitorisches Durchgangs- oder Übergangsstadium* im Vergesellschaftungsprozeß der menschlichen Reproduktion.

Dieser Sachverhalt wird gerade verdunkelt durch das schon antediluvianische Dasein von "Austausch", Ware und Geld: ein "gebremstes", unentwickeltes, jahrtausendelanges Verpuppungsstadium, das erst mit dem Kapitalverhältnis der "Moderne" aufgebrochen ist in der beispiellosen Entfaltung der Dynamik abstrakter Arbeit. Erst jetzt wird die Warenform zur transitorischen Form in der Gestalt des "Mehrwert"-Prinzips; und in dieser transitorischen Bewegung, in der

erst die Warenform zur totalen gesellschaftlichen Reproduktionsform wird, enthüllt sie sich als reiner Widerspruch in sich, als Krisenform im Übergang zu wirklicher Gesellschaftlichkeit. Der Kapitalismus als Ganzes kann insofern als historischer Krisenprozeß begriffen werden, aber nicht als Ende der Geschichte, sondern als die Geburtswehen der eigentlichen menschlichen Gesellschaft; der Beginn der wirklichen menschlichen Geschichte liegt so noch in der Zukunft.

Dieser Begriff des Kapitals als Krise an sich kann aber wiederum in doppelter Weise verstanden werden, die im *binnengeschichtlichen Krisenzyklus* des Kapitals zum Ausdruck kommt. In der aufsteigenden Phase des Kapitals oder der ersten Phase des gesellschaftlichen Transits tritt die Krise noch vorwiegend als *Durchsetzungskrise* des Kapitalverhältnisses in Erscheinung bzw. sie erscheint als Krise der untergehenden vorkapitalistischen Reproduktionsformen, als Verdampfungsprozeß aller starren, ständischen und blutsverwandtschaftlichen Verhältnisse (1), deren Krise noch den immanenten Widerspruch des Kapitals selber überwölbt und dominiert. Diese Dominanz der Durchsetzungskrise schließt noch die beiden Weltkriege mit ein, und in dieser Phase kann auch die Krise noch nicht in ihrem "ökonomischen" Kern als Krise der Form selber erscheinen, daher auch noch keinen reinen Krisenbegriff hervorbringen. Die Krise des Kapitals an ihm selber, in der erst der transitorische Charakter der Warenform völlig deutlich werden kann, deutete sich erstmals in der Gründerzeit- und dann auf höherer Stufenleiter in der Weltwirtschaftskrise an; erst heute aber beginnt diese Krise in reiner Form mit voller Wucht ins Dasein zu treten und macht die Abschaffung der Warenform zur direkten Überlebensfrage.

In diesem Kontext ist auch das Festkleben des Marxismus an der Kategorie des "Austauschs" zu sehen. Viele Momente der Durchsetzungskrisen der abstrakten Arbeit wurden verwechselt mit der Krise des Kapitals selber; es ist dies nur eine andere Formulierung dafür, daß der Arbeiterbewegungs-Marxismus sich noch ganz *innerhalb* von abstrakter Arbeit und damit Privateigentum bewegt, ohne dies zu wissen. In diesen Durchsetzungskrisen oder in der aufsteigenden Phase des "Mehrwert"-Prinzips der abstrakten Arbeit ist die *Vernetzung* der konkret-stofflichen gesellschaftlichen Reproduktion noch nicht so weit fortgeschritten, daß die Hülle der abstrakten Arbeit gesprengt werden könnte; auf der

(1) Dieser Tatbestand konstituiert bis heute eine spezifisch reaktionäre Form von Gesellschafts- und Kapitalismuskritik, die ihre positiven Kriterien allemal an vergangener und vergehender "Konkretheit" des Lebens gegenüber der gesellschaftlichen Abstraktion der Arbeit, d.h. des "Werts" und seiner diversen Emanationen festmacht. Keineswegs beschränkt sich diese reaktionäre Kritik auf "rechte", konservative und kulturpessimistische Strömungen, im Gegenteil ist sie konstitutiv für das Bewußtsein gerade auch der Arbeiterbewegung bzw. ihrer Ideologien unter Einschluß des Marxismus in seinen vielen Varianten bis hin zur Kritischen Theorie usw. "Fortschritt" und "Krise" sind in der Tat identisch, solange die Form des Fortschritts nicht völlig entschlüsselt und als Transit erkannt ist.

Erscheinungsebene drückt sich dies darin aus, daß die relative *Getrenntheit* der verschiedenen gesellschaftlichen Reproduktions-Einheiten voneinander auf der konkret-stofflichen Ebene selber noch nicht überwunden ist, wodurch die Notwendigkeit des "Austauschs" eine quasi ontologische Plausibilität behält.

Relative Getrenntheit der Produzenten, stofflich-technische Notwendigkeiten und die Formbestimmung der abstrakten Arbeit können noch nicht analytisch auseinandergehalten werden, auch wenn Marx hier den entscheidenden *theoretischen* Schritt schon getan hat; aber für eine konkretes gesellschaftliches Programm der Aufhebung reicht dieser Schritt noch nicht aus und der Arbeiterbewegungs-Marxismus muß unfähig bleiben, diese Konkretisierung auch nur auf der theoretischen Ebene zu leisten. Am auffälligsten klafft die "Trennungs"-Lükke wohl im Verhältnis von "*Stadt und Land*", weil hier eine andere Beziehung als diejenige eines "Austauschs" nicht gedacht werden kann; aber auch innerhalb der Industrien, etwa zwischen Textilproduktion und Montanindustrie usw., ist noch keine direkte und umfassende "Vernetzung" hergestellt.

Dies heißt nur, daß die abstrakte Arbeit ihre "Aufgabe" (eine solche Formulierung ist natürlich nur ex posteriori möglich, weil es ja keinen "Aufgabensteller" gibt), die Produktivkräfte und damit die zunehmende konkret-stoffliche Vernetzung zu entwickeln, noch nicht hinreichend erfüllt hat. Erst von einer Höhe der Produktivkraftentwicklung an, in die wir heute einzutreten beginnen, ist die "Vernetzung" der konkret-stofflichen Reproduktion in einem solchen Grade gediehen, daß sie mit der Hülle der abstrakten Arbeit und damit des "Austauschs" als deren Erscheinungsform unverträglich wird. Erst jetzt fallen die "hinter dem Rücken" der Produzenten herausgebildete Vernetzung der wirklichen stofflichen Reproduktion einerseits und die Formbestimmung dieser Reproduktion durch die fetischistische Tautologie der als "Austausch" erscheinenden "Arbeit" andererseits unwiderruflich auseinander; die "Getrenntheit" der Produzenten hat jetzt endgültig keine stofflich-technische Grundlage mehr, sondern hat sich ganz in die reine abstrakte Formbestimmung zurückgezogen, die dadurch obsolet und unhaltbar wird.

Die "Aufhebung der Trennung von Stadt und Land", von der Arbeiterbewegung noch als transzendente Utopie einer zukünftigen sozialistischen Gesellschaft verstanden, ist vom Kapitalismus selbst durch die Industrialisierung und Verwissenschaftlichung der Landwirtschaft vollstreckt worden, ebenso wie die Verschmelzung der immer tiefer ineinandergreifenden Industrien zu einem einzigen gigantischen Reproduktionsaggregat, das durch Mikroelektronik, flexible Automatisierung und totale informationelle Vernetzung vollendet wird. In der Formbestimmung der abstrakten Arbeit oder des "Austauschs" heißt dies, daß die toten Dinge total vergesellschaftet sind, während die lebendigen Produzenten, deren produktive und reproduktive Tätigkeiten doch allseitig und umfassend ineinandergreifen, als Gesellschaftswesen zu ebenso total voneinander getrenn-

ten Monaden des Geldes geworden sind. Dieser Zustand aber ist unerträglich und unhaltbar: die totale Getrenntheit, die nur noch in der reinen gesellschaftlichen Form ohne jeden Inhalt liegt, bei gleichzeitiger totaler stofflicher Vernetzung des wirklichen Inhalts, verlangt gebieterisch ihre "Umstülpung", d.h. die Vergesellschaftung der Menschen selbst statt der Sachen. Auf dem historischen Höhepunkt der abstrakten Arbeit fällt diese in sich zusammen, ihr endgültiger Sieg über die vorkapitalistischen Reste ist gleichzeitig ihre endgültige Niederlage, d.h. ihre absolute Krise und damit diejenige des absurd gewordenen "Austauschs" (1).

Es wäre freilich verfehlt, die Logik des "Austauschs" getrennter Einheiten der gesellschaftlichen Reproduktion schon dadurch für erledigt zu halten, daß mit der konkreten, allseitigen Vernetzung des sachlichen Inhalts die stoffliche und sozusagen "technische" Grundlage dieser gesellschaftlichen Beziehungsform sich auflöst. Obwohl der nunmehr reine, inhaltsleere Formzusammenhang von abstrakter Arbeit und "Austausch" vollkommen obsolet wird und als schmerzhafter, zunehmend unerträglicher Krisenprozeß auf allen Ebenen in Erscheinung tritt, stößt die bewußte Überwindung und Aufhebung dieser Formbestimmungen zunächst auf schier unüberwindliche Hindernisse im Subjekt selbst. Zwar rühren die Hindernisse wenigstens zum Teil aus der ungleichzeitigen Entwicklung im Weltmaßstab: daß die abstrakte Arbeit ihren absoluten Krisenhorizont erreicht hat, ist gerade auch daran abzulesen, daß die historischen Nachzügler des Südens und Ostens endgültig in den Bereich dieser Reproduktionsform und deren Subjektbestimmung einrücken (Verrechtlichung, Demokratisierung) und damit jeden weiteren Entwicklungsraum für immer begrenzen.

Was gegenwärtig als der endgültige Sieg von westlicher Freiheit, Demokratie und "Marktwirtschaft" erscheint, als das "Ende der Geschichte", ist in Wirklichkeit schon Teil ihrer endgültigen Krise, in der gerade jene Basis-Bestimmungen ins Wanken geraten, die sämtliche Teile der Weltgesellschaft als warenproduzierendes Weltsystem trotz ihres unterschiedlichen Entwicklungsgrades zusammenschließen. Aber nicht bloß die Unterschiedlichkeit der Entwicklungsstufen verstellt die Optik und läßt es so erscheinen, als wäre der Zusammenbruch des "Realsozialismus" nicht der Anfang vom Ende der abstrakten Arbeit und damit der Warenform überhaupt, sondern bloß das Einmünden eines Irrtums in die Wahrheit oder die "Heimkehr" eines Irrläufers in die ontologische Ewigkeit der bürgerlichen Gesellschaft. Vielmehr ist es das Innerste der bürgerlichen Subjektivität gerade in den entwickeltsten Ländern des Kapitals selbst, das entsetzt vor

(1) Ich weiß nicht, womit diese Absurdität metaphorisch vergleichbar wäre; vielleicht mit der Situation von Leuten, die in derselben Wohnung leben, aber nur per Satellit miteinander kommunizieren. Aber auch dieser Vergleich hinkt natürlich, weil er eine Absurdität auf der konkret-stofflichen Ebene selbst zum Maßstab nimmt. Die Warenform unter den Bedingungen der "postindustriellen" Vergesellschaftung ist eigentlich noch viel absurder.

der Perspektive seiner Aufhebung zurückweicht.

Die warenförmige Subjektivität des "Austauschs" ist für das bürgerlich konstituierte Bewußtsein (die Arbeiterbewegung eingeschlossen) *identisch mit Subjektivität schlechthin.* Das ist insofern auch völlig richtig, als das warenförmige gesellschaftliche Subjekt das bisher erste und einzige der Weltgeschichte ist; es gibt keinen Vergleichsmaßstab. Die "ersten Philosophen", das wissenschaftliche Denken überhaupt entstanden zusammen mit der Warenform (Thomson, Sohn-Rethel u.a.) und den ersten embryonalen Formen der abstrakten Arbeit, ebenso wie das "Ich-Sagen" im Sinne einer nicht bloß personalen, sondern gesellschaftlichen Subjektivität, die ein "Interesse" geltend macht. Alle Zustände und Beziehungen, die jenseits dieser Form liegen und diese überhaupt als distinkte erkennbar machen, befinden sich auf jenem alten Ufer der Naturverhaftetheit, der kruden Naturbeziehung und der Naturfetische, von dem aus die Menschheit gerade in die "offenen" Gewässer der gesellschaftlichen Subjektivität mittels der Warenform aufgebrochen ist. Und alle vorwärtstreibenden gesellschaftlich-historischen Konflikte der Moderne haben sich innerhalb dieser Form abgespielt. Das geheime Ziel der alten Arbeiterbewegung war es und konnte es nur sein, über die kollektive Aktion und Organisierung für die Massen der unmittelbaren Produzenten selbst aus dem ungesellschaftlichen, unindividuellen Zustand bloßen Zubehörs feudaler und frühbürgerlicher Reproduktionseinheiten aufzusteigen zur Individualität eigenständiger Gesellschaftswesen, d.h. zur Befreiung des Warencharakters der Arbeitskraft.

Die darin eingeschlossene Subjektbestimmung aber erschöpft sich gerade im Begriff der Individualität nicht in der stofflich-technischen Notwendigkeit des "Austauschs" real getrennter Sektoren, etwa von "Stadt und Land". Vielmehr begreift sich das so konstituierte Individuum notwendigerweise seiner "Natur" (d.h. seiner zweiten gesellschaftlichen Natur) nach als ein dem Ganzen dieser Gesellschaft gegenüberstehendes Wesen, das sich mit diesem Ganzen bei Strafe des Ich-Verlustes einzig und allein durch "Austausch" vermitteln kann. Die Modalitäten dieses Verhältnisses mögen sehr verschiedenartig sein oder in den phantastischsten Verkleidungen gedacht werden; sie bleiben doch sekundär und abhängig von dieser dürren, leeren Formbestimmung: "Ich tausche aus, also bin ich". Der einzelne Arbeiter begreift sich als Träger von Arbeitskraft-Verausgabung, ohne einen Gedanken daran zu verschwenden, daß er sich damit immer schon in der Formbestimmung der abstrakten Arbeit befindet; und er begreift so seinen individuellen Anteil an der gesellschaftlichen Gesamtarbeit logisch notwendig als seinen individuellen "Austausch" mit "der Gesellschaft", den es "gerecht" und "seinen Interessen" (als abstrakter Arbeiter) gemäß zu regeln gilt.

So formuliert entspricht die hier skizzierte Denkweise oder Ideologie allerdings schon einem relativ höheren Entwicklungsstand der abstrakten Arbeit und damit des gesellschaftlichen Vernetzungsprozesses. Der Vergleich mit der ur-

sprünglichen bürgerlichen Basisideologie, die zur Ideologie der frühen Arbeiterbewegung und bis ins 20. Jahrhundert hinein ihrer anarchistischen (Proudhon), genossenschaftlichen usw. Strömungen wurde, macht dies deutlich. Die elementarste und noch roheste bürgerliche Subjektbestimmung (bzw. der entsprechende Begriff von Individualität) bezieht sich noch nicht auf den "Austausch" des Einzelnen mit "der Gesellschaft", sondern auf den "Austausch" des einzelnen Produzenten oder "Arbeiters" (bzw. ihrer Familien) mit anderen solchen Produzenten. Daß jeder ein gesellschaftliches Individuum dadurch sei, daß er ein bestimmtes Quantum abstrakt gesellschaftlicher Arbeit "repräsentiert", ist hier noch nicht von den konkret-stofflichen Formen der Arbeitsteilung getrennt und der "Austausch" kann dementsprechend direkt als derjenige zwischen "ehrlichen Arbeitern" ideologisch gedacht werden, quasi noch als der "Austausch" zwischen Bäkker, Schmied, Schuster, Bauer usw. (1). Auf den ersten Stufen kapitalistischer Arbeitsteilung hat die Arbeiterbewegung diese bürgerliche Basisbestimmung von Individualität und Subjektivität bloß mechanisch "kollektiviert", als Ideologie des "Austauschs ehrlicher Arbeiten" zwischen Bäcker-, Schmied- und Schuster- oder Bauern-Kollektiven (Genossenschaften) usw. Die Kritik des Kapitals bleibt hier meistens auch explizit bei der Negation unbegriffener Sekundärformen und Metamorphosen des Geldes stehen, vor allem des *zinstragenden ("arbeitslosen") Geldkapitals*, so schon exemplarisch bei Proudhon.

Der Begriff vom "Austausch" des einzelnen "Arbeits"-Individuums, egal ob Mann oder Frau, "geschickt" oder unqualifiziert, Christ oder Moslem, Einheimischer oder Ausländer usw., mit "der Gesellschaft" hingegen signalisiert durch seinen höheren Abstraktionsgrad schon ein höheres Entwicklungsstadium der abstrakten Arbeit. Indem der reine Begriff des bürgerlichen Gegensatzpaares von "Individuum" und "Gesellschaft" faktisch und ideologisch herausgearbeitet ist, erweist sich die moderne (für uns bereits wieder "alte") Arbeiterbewegung auch als sein eifrigster und hartnäckigster Protagonist. Gerade auf den höheren Entwicklungsstufen der abstrakten Arbeit und damit des gesellschaftlichen Vernetzungsprozesses verliert die "Austausch"-Kategorie allmählich nicht zuletzt auf dem Boden der Arbeiterbewegung die letzten konkret-stofflichen Fetzen und steht in reiner und dürrer Nacktheit als abstrakte bürgerliche Subjektbestimmung da.

Der "Sozialismus" als *"arbeitsgesellschaftliche"* Utopie, als reine Totalität der Arbeitskraft-Verausgabung, annähernd vielleicht realisiert in Nordkorea oder, auf höherer technischer Stufe, in der DDR, impliziert auch die reinste und abstrakteste Form des "Austauschs" als reine bürgerliche Funktionskategorie, als

(1) Es ist nur folgerichtig, daß auf dieser Stufe des "Austauschs ehrlicher Arbeiten", die noch wesentlich von handwerklicher Arbeitsteilung geprägt ist, der "geschickte" männliche Austausch-Arbeiter und Familienchef allein als Subjekt und Individuum vorkommt, sein diverser Familienanhang, Klientel usw. inclusive Ehefrau dagegen weiterhin als "Zubehör", d.h. als Nicht-Individuum und Nicht-Subjekt.

gleichsam idealtypische Beziehungsform der *Realabstraktionen* "Individuum" (Arbeitskraft) und "Gesellschaft" (Staat). Das Herunterholen des bürgerlich-aufklärerischen Idealhimmels auf die Erde muß sich freilich als veritable Hölle entpuppen, die reine bürgerliche Subjektbestimmung als gespenstisch bürokratische, geradezu idiotische Entsubjektivierung der Individuen, sobald diese überhaupt auch nur annähernd herausgebildet sind. Es gehört zu den bissigsten Ironien der Weltgeschichte, daß die *organische* Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft im Westen gar nicht imstande war, eine derart schauerliche Karikatur hervorzubringen, weil die "Entzauberung" des bürgerlichen "Austausch"-Subjekts hier nicht nur schon viel früher einsetzte und dieses schon eine viel längere Ausnüchterung hinter sich hat, sondern dieser Prozeß gleichzeitig identisch war mit der Hervorbringung jener Produktivkräfte, von denen die abstrakte Arbeit gesprengt werden muß.

Nur der *rückständigste* Teil der bürgerlichen Gesellschaften, in denen eine "nachholende bürgerliche Formgebung" objektiv unausweichlich war, konnte auf die Illusion eines "geplanten Austauschs" verfallen, d.h. auf den notwendig äußerlich bleibenden und zum Scheitern verurteilten Versuch, die idealtypischen Kategorien der bürgerlichen Gesellschaft in ihrer reinsten, abstraktesten Form unmittelbar "verwirklichen" zu wollen und ausgerechnet dieses monströse Unterfangen als "Sozialismus" zu begreifen. Gemessen am realen, d.h. stofflichen Vernetzungsgrad der Reproduktion erweisen sich die äußerlichen Schein-Realisierungen der reinen bürgerlichen Idealkategorien einer totalen "Arbeitsgesellschaft", d.h. eines totalen Staates und eines "geplanten Austauschs", als Potemkinsche Dörfer oder, wie man will, als Hollywood-Kulissen aus Pappe, und zwar in sagenhaften Dimensionen. Die vermeintlich totale Arbeitsgesellschaft produziert Schrott oder gar nichts, der vermeintlich totale Staat befindet sich weit unterhalb des Zugriffsniveaus eines beliebigen westlichen Landratsamtes und ist nicht einmal in der Lage, Steuern einzutreiben; der vermeintlich "geplante Austausch" schließlich erweist sich als bloßer Rauchvorhang vor dem größten Schwarzmarkt der Weltgeschichte, oder andererseits als eine Art Pfründensystem, vergleichbar allenfalls der gesellschaftlichen Stellung des Kirchenapparats im Mittelalter. Völker durch Bewaffnete eine Zeitlang botmäßig halten, das allerdings konnte auch schon Dschingis Khan.

Was der "Realsozialismus" hervorgebracht hat, ist die Karikatur einer "reinen" bürgerlichen Gesellschaft, wie sie kein menschliches Hirn sich bösartiger hätte ausdenken können. Es ist eine solche Karikatur, weil es sich bei den vom Westen abweichenden Modifikationen in der Formbestimmung tatsächlich bis zu einem gewissen Grad um den Versuch einer "Verwirklichung von Idealen" handelt, d.h. um "verwirklichte" bürgerliche *Ideologie*, um institutionell real gewordenes "falsches Bewußtsein" als Paradoxon einer nachholenden bürgerlichen Formgebung, in dem sich die Bewußtlosigkeit bewußt vollziehen soll. Die wirk-

lich organisch gewachsene "reine" bürgerliche Gesellschaft, wie wir sie auf ihrem höchsten Entwicklungsstand heute im Westen vorfinden, läßt ihre "arbeitsgesellschaftliche" Ideologie des "Austauschs ehrlicher Arbeit" dort, wo sie hingehört: im Ideenhimmel, und setzt real auf den blinden Selbstlauf der abstrakten Arbeit, dessen Dynamik zusammen mit der Produktivkraftentwicklung die abstrakte Individualität und bürgerliche Subjektivität viel reiner und stärker entfesselt hat als die bloß äußerlich an rückständige Gesellschaften angeklebte "Verwirklichung" der bürgerlichen Ideale vom "Austausch ehrlicher Arbeit" des Einzelnen mit der "Gesellschaft".

So weit ist diese Entfesselung hier gediehen, daß sich die *westliche* "Entsubjektivierung des Subjekts" nicht mehr in einer dorfpolizistenhaften Bürokratie und der Verwandlung der Gesellschaft in ein einziges großes Pfadfinderlager ausdrücken muß, wie etwa in der DDR, sondern die zweifellos vorhandene riesige Bürokratie auch des Westens sich bereits als bloße Vollstreckungsinstanz der blinden, dinglichen Bewegung des "automatischen Subjekts" der abstrakten Arbeit entpuppt hat. Die "Reinheit" der Realabstraktion muß sich dagegen im "Realsozialismus" gerade deswegen bloß als obsolete und jämmerlich desolate Inkarnation der bürgerlichen Ideale karikaturenhaft darstellen, weil darunter in Wirklichkeit noch nicht das realabstrakte bürgerliche Individualsubjekt völlig ausgebrütet worden ist, was wiederum einer rückständigen *stofflich-technischen* Produktivkraftentwicklung in der bürgerlichen Formhülle entspricht. In diesen Ländern gibt es tatsächlich noch "Arbeiter und Bauern", die mit "Hammer und Sichel" zugange sind. Die eigentümliche Widerspruchsentwicklung einer "nachholenden bürgerlichen Formgebung" erzeugt also gleichsam ein historisches Zerrbild als reale Gesellschaftsformation aus der Spannung von realer, stofflicher Rückständigkeit und mangelhaft entwickelter bürgerlicher Individualität einerseits und dem bürokratischen Voluntarismus institutionell "realisierter" bürgerlicher "Arbeits"- und "Austausch"-Ideale andererseits.

Die inkarnierte *Ideologie* der modernsten bürgerlichen Gesellschaft tritt dann notwendig als äußerlicher Apparat den noch (relativ) rohen, mangelhaft herausgebildeten realen "Arbeits"- und "Austausch"-Subjekten der bürgerlichen Gesellschaft gegenüber. Der "Klassenkampf", die Proto- und Durchsetzungsgestalt der bürgerlichen "Arbeitsgesellschaft", ist in den Staats- und Parteiapparaten des "Realsozialismus" nicht minder vorsintflutlich versteinert und konserviert wie in den Gewerkschaften und der Sozialdemokratie des Westens. Der "rationelle Kern" dieser Entwicklung liegt natürlich im Voranpeitschen der noch mangelhaft entfalteten abstrakten Arbeit, in der Durchsetzung der "reinen" bürgerlichen Gesellschaft, im Osten eben ihrer "nachholenden" mit besonders paradoxen Ausformungen der gesellschaftlichen Antinomien. Was bleibt, ist die Errungenschaft von stofflichen Basisindustrien und den Grundzügen einer modernen Infrastruktur. Aber der Zeithorizont dieses "rationellen Kerns" ist inzwischen längst über-

schritten. Mit vollem Recht verlangen die Massen des Ostens den Übergang zu einer "normalen" bürgerlichen Gesellschaft, die ihre ideologischen Ideale in den Ideenhimmel zurückexpediert statt sie in Fünfzigerjahre-Anzügen wichtigtuerisch und reglementierend bis zum Schwachsinn auf dem Erdboden herumlaufen zu lassen; die den antiquierten "Klassenkampf" endlich ins Museum schickt und die mühselig herausgebildeten Elemente abstrakter bürgerlicher Individualität und Subjektivität "freiläßt"; mit einem Wort: die den "Austausch" endlich *operationalisierbar* macht und so der Vollendung der abstrakten Arbeit in ihrer "Realisierungssphäre" freien Lauf läßt, statt dem logischen und praktischen Blödsinn einer "Planung" dieses "Austauschs" mit immer absurderen Konsequenzen hinterherzuhecheln.

Das Pech dieser oppositionellen (bzw. inzwischen sogar zur "Regierungsverantwortung" gelangten) Strömungen und Parteien bzw. "fortschrittlichen" und "demokratischen" Massenbewegungen ist nur, daß sie im Weltmaßstab gerade rechtzeitig zur Globalkrise der abstrakten Arbeit kommen. Was sie wollen und was *für sie* auch tatsächlich noch ein "Fortschritt" wäre, ist seinerseits in den westlichen, weit davongeeilten bürgerlichen Gesellschaften schon wieder obsolet geworden. Aus der Stagnationskrise der abstrakten Arbeit im Osten taumeln sie in die westliche Dynamik dieser Krise; das ideologische Marschgepäck von vorgestern haben sie nur abgeworfen, um sich dasjenige von gestern aufzuhuckeln. Mit anderen Worten: die Stagnationskrise der abstrakten Arbeit des Ostens ist Vorbote und selbst schon Teilmoment der Krise der abstrakten Arbeit überhaupt, d.h. der Krise des *warenproduzierenden Weltsystems*, dessen nachtrabender (wenn auch sich in dieser oder jener Hinsicht vorübergehend abgrenzender) Teil der "Realsozialismus" immer und von Anfang an gewesen ist.

Nicht die simple Heimkehr des "geplanten Austauschs" in den operationalisierten, bürgerlich normalisierten "Austausch" als "freigelassene" Realisierungssphäre der abstrakten Arbeit steht auf der Tagesordnung, sondern die allseitige Krise des "Austauschs" überhaupt als Erscheinungsform der Krise und des Ausbrennens der abstrakten Arbeit in den Zentren des Weltmarkts. Die Dissidenten und Reformer des Ostblocks gleichen im Rahmen der Weltgesellschaft aufständischen Provinzbauern, die noch nicht mitbekommen haben, daß in der Hauptstadt der von ihnen erträumte Machtwechsel schon vor hundert Jahren stattgefunden hat und dessen Protagonisten, ihre vermeintlichen Heldengestalten von heute, längst selber wieder eingesargt und mumifiziert sind. Sie möchten sich als bürgerliche Subjekte gerade in dem Augenblick freischwimmen, in dem das bürgerliche Subjekt endgültig zum Absaufen verurteilt ist.

Freilich, die Kriterien dessen, was "danach" kommt, können nicht aus der Vergangenheit des patinierten "Klassenkampfes" genommen werden, einer versunkenen Heroenzeit der bürgerlichen Gesellschaft. Wie ein wirklich nachbürgerlicher (postmoderner, postfordistischer, postindustrieller, postmarxistischer

usw.) Sozialismus nicht mehr auf der "Arbeit" fußen kann, so erst recht nicht auf dem "Austausch". Die Kriterien für das "Denken des Undenkbaren", für das nicht-bürgerliche Subjekt, das sich nicht mehr als "austauschendes Individuum" begreifen kann, sind nur aus dem Dasein der modernsten Produktivkräfte und Automatisierungspotentiale abzuleiten, wie sie sich "hinter dem Rücken" der hartnäckigen "Arbeits"- und "Austausch"-Subjekte herausgebildet haben als neue gesellschaftliche Potenz, die bis jetzt nur auf der Sachen-Ebene existiert. Diese neuen Produktivkräfte machen es zunehmend und endgültig unmöglich, daß der Einzelne seine "Arbeitskraft" als seine individuelle "Verausgabungs"-Potenz begreifen und seine "Arbeit" als eine entsprechende individuelle "Verausgabungs"-Leistung betrachten kann, die "vergegenständlicht" irgendwie als das Pfund seines Wucherns mit den anderen Produzenten oder mit "der Gesellschaft" erscheint. Denn zunehmend steht er ja nicht mehr "hinter", sondern "vor" und "über" dem wirklichen Produktionsprozeß, der immer schon "vernetzt" und vergesellschaftet ist, bevor er auch nur einen Finger rührt.

Zunehmend repräsentiert dieser Produktionsprozeß nicht mehr selber "Arbeitskraft-Verausgabung", sondern im Sinne des Stoffwechselprozesses mit der Natur rationellen stofflichen "Mittel-Einsatz". Und zunehmend erfordert dieser Produktionsprozeß nicht mehr in erster Linie Produktion und Produktivkraftentwicklung als solche und um ihrer selbst willen, sondern rationelle Kalkulation der stofflichen Folgen und Funktionszusammenhänge. Der Einzelne repräsentiert nicht mehr ein gesellschaftliches abstraktes "Arbeits"-Quantum, dessen Gesellschaftlichkeit sich erst a posteriori im "Austausch" als solche "realisiert", sondern er steht schon a priori in einem stofflichen gesellschaftlichen Reproduktionszusammenhang, der auch "ex ante" *als dieser stoffliche Zusammenhang* "geplant" werden, d.h. als rationeller Mittel- und Folgen-Prozeß kalkuliert werden muß.

Nicht mehr der individuelle Arbeitseinsatz und dessen Gesamtmasse ist wichtig, sondern das Planen und Dirigieren des stofflichen Funktionszusammenhangs unmittelbar gesellschaftlich gewordener Reproduktion. Es ist bedeutungslos, ob der Einzelne zwei oder fünf oder acht Stunden "arbeitet", wichtig ist nur noch, ob die in Bewegung gesetzten Ingredienzen "Sinn" machen hinsichtlich des stofflichen Inhalts und der stofflichen Folgeprozesse. Niemand ist mehr Träger von "Arbeitskraft", die bzw. deren (individuell nachvollziehbar "vergegenständlichte") "Leistung" in einen "Austausch" eingehen könnte, sondern jeder ist Teil eines gesamtgesellschaftlichen Reproduktions-Aggregats, dessen stofflicher Bewegungsprozeß gemeinschaftlich dirigiert und kontrolliert werden muß. Auf dieser Basis heißt "Planung" natürlich etwas ganz anderes als "geplanter Austausch" von "ehrlicher Arbeit", was erst auf dieser Höhe der Produktivkraftentwicklung als logischer Nonsens erkannt werden kann.

Johanna W. Stahlmann

PRETTY WOMAN

Reflexionen über einen Kinobesuch oder warum dem Überdruß des Raffens keine Renaissance des Schaffens folgt

Für Theoretiker und Theoretikerinnen hält das Leben, neben der ihnen seit der Romantik zugerechneten Einsamkeit, die von der Psychoszene um eine selbstverständliche Sexualneurose ergänzt wurde, auch einige Genüsse bereit, die für den Alltagsverstand unerreichbar sind. Zentrales Glücksmoment ist hierbei möglicherweise die Aufhebung der Trennung von Arbeit und Vergnügen, dahingehend, daß für die Theoretikerin und ihren Kollegen auch der Besuch eines Fußballspiels, das Durchblättern der "Neuen Revue" oder der Besuch eines Landgasthofs, durchaus nicht nur Unterhaltung und Bauchbepinselung beinhalten, sondern im Sinne einer der Totalität und des Durchgehens durch alle "Ebenen" verpflichteten Gesellschaftstheorie auch Anregungen, empirisches Material für weitergehende theoretische Reflexionen zu liefern imstande sind. Für Otto oder Ottilie Normalverbraucher dagegen ist seine/ihre Arbeitzeit bis zur Absurdität getrennt von seiner/ihrer Freizeit, erscheint ihm/ihr seine/ihre Arbeit als Beruf und Geldquelle, alles außerhalb ihrer als Vergnügen (oder auch nicht) in Reinheit - steht komplementär zur Arbeit abstrakt die Freiheit abstrakt.

Selbstverständlich gibt es auch alltagsverständige Charaktermasken, wie etwa den Feulletonisten oder Kulturkritiker (Diese Spezies als Theoretiker zu bezeichnen wäre angesichts ihrer inhaltlichen Verkommenheit ein allzu greulicher Euphemismus), die für die Beschreibung "privater" Freuden und Leiden mit Geld entlohnt werden; gerade dieser letztere Aspekt, die Entlohnung des kritischen Erfassens als beruflich beschränkte Selbstverständlichkeit, führt aber zu psychischen wie inhaltlichen Verkarstungen, die sich sowohl in der zum Satirestandard verkommenen Phrasenhaftigkeit der Kritiken, als auch im äußerlichen Zustand ihrer Subjekte plastisch darstellen.

Schaut man sich neuere Entwicklungen an, so nehmen die Berufssparten sogar zu, die freizeitlich-vergnügliches Interesse mit Arbeit verbinden, von der Mode-und Geschmacksberaterin bis zum Werbefachmann mit künstlerischem Hintergrund. Doch fällt schon auf den ersten Blick die inhaltliche Beschränktheit auf das als Klientel zwanghafte Konkurrenz - und Konsumsubjekt auf, so auf den zweiten das ungleich zwingendere Hindurchmüssen durch das Nadelöhr des Gel-

des. Die Absolutheit dieses Zwanges setzt sowohl dem Vergnügen als auch der Arbeit enge Grenzen, läßt zudem beide in ihrer Abstraktheit einander gegenüberstehen.

Das Glück, sein Vergnügen als Arbeit betrachten zu können und sich bei seiner Arbeit zu vergnügen, steht somit nur dem Theoretiker frei, in seiner Freiheit vom Zwang des Geldes. In gewisser Weise ist es der Vorschein eines Absolutwerdens des Vergnügens jenseits der Arbeitsgesellschaft, wenngleich nicht abzustreiten ist, daß die Isolation dieses Vorscheins im denkenden Subjekt jene zu Beginn geschilderte Verlassenheit gleichzeitig beinhaltet. Auf die fundamentale Absurdität, welche in der Tatsache liegt, daß sich die Theorie gegenüber der Restgesellschaft in einem speziellen, berufsmäßigen Personenkreis verselbständigt, wollen wir hier nicht eingehen.

Wenn im Folgenden also ein wenig vom Anekdotischen in die Sphären der Theorie geschwebt wird, so ist dies der Sehnsucht nach Öffentlichkeit geschuldet, in der sich das Leiden der Theoretikerin ausdrückt, ihr Glück nicht mit Anderen teilen zu können.

Vom Theoretiker im Allgemeinen zu sprechen, erweist sich allerdings schon beim Einstieg als fragwürdig, da die Liebe zum Kino, speziell zur amerikanischen Schnulze, wie sie dieses Essay voraussetzt, so gar nicht der gängigen Typisierung entspricht. Doch wie es schon Hegel ausdrückt: "Es ist die Ohnmacht der Natur, die Begriffsbestimmungen nur abstrakt zu erhalten und die Ausführung des Besonderen äußerer Bestimmbarkeit auszusetzen". Hinzu kommt, daß zwischen jenen Archetypen, wie Hegel oder Marx, und dem was heute zu potentiellen Theoretikern und Theoretikerinnen heranwächst, eine gesellschaftliche Entwicklung liegt, die an die Stelle einer Ausbildung mit Platon und Euripides, eine mit dem Universalmedium des Fernsehens setzt. Serie und Spielfilm sind Ersatz für Gedicht und Roman geworden, was nicht nur den Sprung in die theoretische Auseinandersetzung vergrößert, sondern auch der Anstrengung der Phantasie Abbruch tut. Zwingt jeder Roman, noch mehr die Poesie, zum Einsatz der Vorstellungskraft, sei er auch noch so "realistisch", so suggeriert auch der phantastischste Film die unmittelbare Realität des Dargebotenen, zeigt direkt was passiert. Bei regelmäßigen Konsumenten geht dies soweit, daß, vor allem bei Alltagsserien, der Unterschied zwischen Realität und Illusion verschwimmt, Ich und Nicht-Ich mit den jeweiligen Protagonisten identifiziert werden. Das auf Zelluloid gebannte Drama vermittelt nicht mehr die Distanziertheit des Subjekts von sich selbst, die dem Theater selbstverständlich ist. Dem Medium Film gebricht es so ganz prinzipiell an Künstlichkeit. Es mag aber gerade jene suggerierte Unmittelbarkeit sein, welche die Theoretikerin als "berufsmäßige" Vermittlerin, durch ihr Anderssein so unsäglich reizt.

Was nun in jenem Film, von dem hier die Rede sein soll, vorging war folgendes: verpackt in schmelzende 50er Jahre- Musik, und mit der bei US-Schauspie-

lern üblichen Perfektion präsentiert, wird uns ein gefühlskalter, aber in seinem Inneren grundanständiger Raider vorgestellt, der genauso, wie er Unternehmen nur übernimmt, um sie auszuschlachten, also Einzelteile profitabel zu verkaufen, und ihnen dabei die hierfür notwendige Kreditaufnahme zu überschreiben und so mit Null Eigeninvestition den größtmöglichen Reibach zu machen, auch mit seinen Gefühlen verfährt und Frauen nur vernutzt ohne "wirkliche" Gefühle zu investieren. Doch eine wunderschöne und zartfühlende Prostituierte, die er eben aus dem Grund aufgabelt, weil er meint, hier keine Gefühle investieren zu müssen, weckt schließlich den schlummernden guten Menschen in ihm und bringt ihn dazu, von seinem schmählichen Tun abzulassen Es ist eine nachgerade wagnerische Erlösung des unglücklichen Raffers durch Pretty Kundry, die sich hier anbahnt, jedoch zum Schluß in greulicher Biedernis versinkt. In der Schlußsequenz bietet er einem zur Übernahme anstehenden, in Ehren ergrauten Ben-Cartwright-Kapitalisten die Hand zum gemeinsamen Aufbau eines wirklich produktiven und sinnvollen Unternehmens (Onkel Ben produziert unter anderem Schiffe für die Regierung, was einen grausamen Verdacht aufkeimen läßt) und verspricht seiner "Pretty woman" die Ehe. Aus dem raffenden Profitgeier mit verkorkstem Gefühlshaushalt ist ein schaffender Tatmensch geworden, der sogar noch seine Herzdame dazu erzieht, sich anständig anzuziehen. Aschenputtel dagegen hat nun genügend Kohle, sich soviel Klammotten zu kaufen, wie es will. Tränen gab es ob dieser rührenden Story im Kino nur wenige, wohnt doch in des Bürgers Brust meist eine Seele zu viel - und empfindet die gute Seele auch problemlos die Glückseeligkeit von Schaffen und Lieben nach, so wird die böse Seele sich wohl doch fragen, ob der Kerl nicht eine geniale Methode des Geldmachens hatte, und ob dem Grauen einer anständigen amerikanischen Vorstadtkleinfamilie nicht doch die Rolle der ungebundenen Monade vorzuziehen sei. Einige werden es wohl auch als Anachronismus empfunden haben, wie ungebrochen hier industrielle Produktion als gute Tat betrachtet wird, wo doch gerade in den letzten Jahrzehnten deren In-Frage-Stellen zur ideologischen Mode geworden ist, und dies angesichts der ökologischen und sozialen Folgen nicht zu Unrecht. Wir werden noch darauf zurückkommen, daß jenes suggerierte Glück heute das Schmunzeln der Beliebigkeit zeigt, wobei es gleichgültig ist, ob bewußt oder unbewußt; doch stellen wir jenen Topos des raffenden und schaffenden Kapitals, der uns hier am guten Prinzen vorgeführt wird, zunächst einmal in eine andere Zeit, wo er eine andere Attitüde trägt.

1.

Wenn so ganz ungezwungen schaffendes gegen raffendes Kapital ausgespielt wird, so bietet sich als erste und bekannteste Assoziation natürlich die faschistische Ideologie an, die diesen Widerspruch als ideologische Waffe mit nicht gerin-

gem Erfolg benutzte und sich damit sogar als, wenn auch rechter Kritiker von Geld und Kapital, im Bewußtsein sowohl der Alltagsmenschen als auch der Ideologen etablieren konnte. Die Kritik des Geldes als Spekulationsobjekt ist jedoch weit älter.

Mit seiner Entstehung produziert der Kapitalismus auch seine immanenten Kritiker, die im Laufe seiner Entwicklung alle seine Widersprüche und Absurditäten aufdröseln und anprangern, ohne jedoch in der Lage zu sein, die Vermittlung und Aufhebung der einzelnen Momente zu vollziehen. Die Schmähung des raffenden Kapitals ist dabei weder die neueste, noch die originellste Variante. Als Kritik der Spekulation kann sie allerdings erst entstehen, wenn diese bereits einen gewissen Entfaltungsgrad erreicht hat und zur Verherrlichung der Industrie bedarf es gründerzeitlichen Pioniergeistes. Noch die Romantik ist in ihrer Kritik viel allgemeiner und diffuser, indem sie die Abstraktion als solches angreift und eine ebenso diffuse Sehnsucht nach der Einheit von Mensch und Natur, nach Unmittelbarkeit gegenüber den Vermittlungszwängen von Geld und Rationalismus geltend macht. Sie sucht deshalb ihre Ideale in einer imaginären Vergangenheit, in der der Mensch dem Menschen und der Natur angeblich näher stand, ohne Dazwischenkunft von Geld, Recht, Abstraktion. Mit dem "Schaffen um des Schaffens willen" kann sich der Romantiker so gar nicht anfreunden:

"Wie unvermögend ist doch der gutwilligste Fleiß der Menschen gegen die Allmacht der Begeisterung."

Hölderlin/Hyperion

Die Hilflosigkeit dieser diffusen Sehnsucht als Kritik liegt in ihrer Projektion auf die Vergangenheit und ihrem Apell an die bloße Freisetzung von Gefühlen. Sie kann damit zwar leicht Sympathien gewinnen, aber schwerlich Konsequenzen zeitigen.

Unser Thema kam erst einige Jahrzehnte später auf, in der Zeit der Eisenbahnen und Bankenkräche, in der auch die Spezialisierung der Kritik weiter fortgeschritten war - die Kritiker waren nun nicht mehr Universalisten, sondern Empiriker, von der "Weltentrücktheit" zur Kritik bestimmter Mißstände fortgeschritten. War eines der Lieblingsthemen der romantischen Malerei die Ruine, als Inbegriff der schmerzlichen Sehnsucht nach vergangenen Zeiten gewesen, so wurde nun "Auferstanden aus Ruinen". Die in jener dem Aufstreben so zugewandten und fortschrittsgläubigen Zeit sich geltend machende Kritik mußte nun zur Funktion werden, Mißstände anprangern und damit selbst dem Fortschritt zutragen. Sie konnte nicht mehr fern der Welt stehen. Allgemeiner wird die Kritik lediglich da, wo auch die Mißstände ein weites Ausmaß annehmen, wie eben in jenen Börsen- und Bankenkrisen der 60er Jahre.

Die Menschen als Geldmonaden waren Thema Balzacs, die Spezialisierung und Zuspitzung der Analyse lieferte Zola, der in der Untersuchung des Widerspruchs von raffendem und schaffendem Kapital als erstes Beispiel herhalten soll. Wir müssen ihn jedoch gleich zu Beginn in Schutz nehmen gegen Ideologen wie Ernest Mandel, der Zolas Börsenroman "Das Geld" ausschlachtet als Agit-Prop-Geschreibsel gegen betrügerische Spekulanten und damit die Dimension von Literatur überhaupt wegsprengt. Denn Zola geht es natürlich in seinem Roman nicht um die Verdammung seines Hauptprotagonisten Saccard als zynischem Bösewicht; Literatur ist überhaupt niemals Kritik in diesem ideologischen Sinne. Im Roman geht es darum, den Zeitgeist eben dieser Industrialisierungsepoche auf den Punkt zu bringen; die Leistung eines Schriftstellers besteht eben darin, sowohl von der Person seiner Protagonisten abstrahieren zu können, sie quasi-objektiv darzustellen, als auch sich gleichzeitig in sie hineinzuversetzen. So werden Saccards Motive so weit als möglich und vor allem in ihrer Ambivalenz analysiert, bis hin zur Ursache seines Scheiterns, daß er sich auf Dauer als zu phantasievoll und implusiv für die Kälte und Trockenheit des Geldgeschäfts erweist. In ihm spitzt sich aber auch der analysierte Zeitgeistwiderspruch von raffendem und schaffendem Kapital bis ins Extrem zu, indem er einerseits derjenige ist, der die Spekulation als Selbstzweck bis zum Irrationalen anheizt, zudem aber seine letzte Sehnsucht darein legt, die guten Werke der Fürstin d'Orviedo zu unterstützen, ihre Sozialinstitution "Werk der Arbeit"(auch das für moderne Ohren eher ein makaberer Witz), was ihm verwehrt bleibt.

Um nun näher zu dem uns interessierenden Teil des Inhalts zu kommen, sei folgende kurze Einführung gegeben. Die Spekulationswelle um die es sich im Roman, sowie in der Realität des Jahres 1866 handelt, hatte einen durchaus stofflichen Hintergrund; sie war notwendig, um die Kapitalmassen zur industriellen Erschließung, des Aufbaus der Infrastruktur, sowie vor allem des Eisenbahnbaus zur Verfügung zu stellen. Ziel der Protagonisten von Zolas Roman ist die Gründung einer riesigen Handelsgesellschaft zur Erschließung des Nahen Ostens, eine Aufgabe, die durch die Brille der eigentlich positiven Helden, des Ingeneurs Hamelin und seiner Schwester Caroline in für heutige Augen lächerlich romantisierenden Farben geschildert wird:

> "Aber vor allem entwarf er ein sehr farbiges Bild von der abgelegenen Schlucht im Karmel, wo der Abbau der Silbererzvorkommen im vollen Gange war. Der wilde Ort wurde menschlich, in der Nähe des Bergwerks war schon ein ganzes Dorf erbaut worden, der Beginn einer Stadt die wachsen sollte, solange die Erzgänge fündig blieben... Von früh bis spät brummten die Fördermaschinen, rumpelten Karren unter schallendem Peitschenknall über die Wege, sangen Frauen, spielten und schrien Kinder in dieser Einöde, in dieser

Todesstille, wo früher nur der langsame Flügelschlag der Adler zu hören gewesen war"(Zola 1977, S. 326f).

Eine derartige Romantisierung von Dingen wie Bergwerken, brummenden Fördermaschinen, und schallendem Peitschenknall kann nur in dieser Epoche einer beginnenden Industrialisierung gelingen, bei den Romantikern hätte sie Entsetzen ausgelöst, bei den aufgeklärten Konsummonaden Ende des 20sten Jahrhunderts würde sie bestenfalls als interessante Absurdität durchgehen, Anklang höchstens bei Freunden des Realsozialismus finden (daß Zola nicht subjektiv Bergwerksromantisierer ist, sondern wieder nur den Zeitgeist einfängt, zeigt sein Roman Germinal). Der Raider aus unserem Film hätte eine solche Schilderung jedoch kaum zum Einsatz bringen dürfen. Die Ideologie des "Etwas-Schaffens" hat dennoch überlebt als Vorstellung vom Tatmenschen, der scheinbar Konkretes, Praktisches tut, nicht nur mit Abstraktionen hantiert, wenn diese Illusion in der modernen Gesellschaft, in der das eigentliche Schaffen mehr und mehr Maschinentätigkeit ist, auch bis zur Lächerlichkeit surreal wird. So etwa, wenn Versicherungsmakler einen Vertragsabschluß als Produktion bezeichnen, womöglich um ihm den Heiligenschein des lebendigen Schaffens zu verleihen.

Erst hier zeigt sich natürlich mit Notwendigkeit, daß der scheinbare Widerspruch von raffendem und schaffendem Kapital völlig falsch angelegt ist, indem in ihm die Oberflächenabstraktion Geld um des Geldes willen kritisiert, ihre soziale Grundlage aber, Arbeiten um des Arbeitens willen, zur positiven Konkretheit erhoben wird. Weiter als bis zu dem Punkt, an dem nun das stoffliche Abstraktwerden (als Enteignung von Fähigkeiten) dieser fetischistischen Arbeit kritisiert wird, kann diese Kritik nicht kommen. Aber auch in diesem weitestgehenden Fall ergibt sich daraus nur die Forderung nach dem Erhalt des schaffenden Arbeiters. Dieser und sein lebendiger Arbeitsprozeß werden der Verdinglichung im Geld gegenübergestellt, dabei gänzlich vergessend, daß es eben jenes Verhältnis abstrakter Wertproduktion ist, welches die lebendige Arbeit in tote Arbeit verwandelt und dadurch notwendig das Geld als Darstellungsform eines verdinglichten Verhältnisses hervorbringt. Dieses verdinglichte Verhältnis abstrakter Produzenten nicht erkannt, wird so entweder das Geld als dingliche Inkarnation kritisiert oder das empirische Abstraktwerden der lebendigen Arbeit. Im letzteren Fall geht die Konsequenz in Richtung Produktivkraftkritik oder dem Versuch die verbliebenen Qualifikationen des abstrakten Arbeiters zu erhalten; im ersteren Fall geht die Stoßrichtung, wie wir noch zeigen werden, auf Personifikation aus, da das Ding Geld an sich neutral, nicht schuldfähig ist, es sei denn es wird zum mystischen Gegenstand erklärt. Etwas von diesem Mythos haftet dem vertrakten Geld auch bei Zola an, einfach weil alle persönlichen Schuldzuweisungen nicht funktionieren, im allgemeinen

Gärungsprozeß der tragisch verstrickten abstrakten Individuen ihre Rechtfertigung finden. Die Kritik der Produktivkraft kann aber in seiner Zeit noch überhaupt nicht auf der Tagesordnung stehen und auch vom Schriftsteller nicht antizipiert werden. Wie wir gesehen haben, scheint das Bewußtsein vom geraden Gegenteil dominiert zu sein.

In Zolas Zeit hat die Verherrlichung der Industrie ihre einfache und durchaus rationelle Ursache in der im großen Umfang beginnenden Industrialisierung, in der Notwendigkeit sowohl der Affirmation des abstrakten Produktivismus, als auch der abstrakten Arbeit. Das Geld darf dazu nur Mittel sein, das spekulative Geld oder fiktive Aktienkapital nur Mittel im erweiterten Sinne zur Ausdehnung der Größenverhältnisse im Allgemeinen, und der dazu notwendigen Infrastruktur im Besonderen. Geld als Selbstzweck wäre nur als Betrug denkbar:

"Da gewann Frau Caroline plötzlich die Überzeugung, daß das Geld der Misthaufen war, auf dem diese Menschheit von Morgen wuchs... das Vergiftende zerstörerische Geld wurde zum Gärstoff jeglichen sozialen Wachstums"(Zola 1977, S. 328f).

Jede darüber hinausgehende Spekulation aber fällt dem Verdikt der guten, der bürgerlichen Seelen anheim. So kämpfen Hamelin und Caroline (die Frau wird in der dummen Arroganz des Literaten immer nur mit Vornahmen erwähnt, wie bei Liebknecht und Rosa) beständig, und von ständigen moralischen Skrupeln gequält, gegen die Spekulationswut Saccards an. Denn letztlich ist ihnen das Geld ein Greuel, eine obskure Macht, welche sich nicht einfach auf ein Mittel reduzieren läßt, sondern schließlich auch die "gute" stoffliche Entwicklung mit in den Abgrund ziehen muß, vor allem aber für eine Modernisierung steht, die nicht nur stoffliche Entfaltung und damit menschliche Erleichterung beinhaltet, sondern die Zersetzung der überkommenen Strukturen mit sich bringt.

"In diesen lautlosen, feigen Geldschlachten, wo man die Schwachen geräuschlos niedermetzelt, gibt es keine Bindungen, keine Verwandschaft und keine Freundschaft mehr: es herrscht das gräßliche Gesetz der Starken, die fressen um nicht gefressen zu werden"(Zola 1977 S.467).

Diese Kritik des Geldes oder hier spezieller, des raffenden Kapitals, also des Geldes als Selbstzweck, führt prinzipiell eine Zuspitzung mit sich, die schlaglichtartig die Bedeutung scheinbar theoretischer Spitzfindigkeiten anzeigt: indem die Analyse nicht bis auf den Funktionsmechanismus des Geldes und den Wert als automatisches Subjekt, als verdinglichtes soziales Verhältnis zurückgeführt wird, sondern die Protagonisten einer sozialen Situation für sich selbst, als

letzthinniger Grund angenommen werden, kann die Konsequenz nur Personifikation von Schuld sein. Ohne es theoretisch zu wissen kann dies Zola an seinem Hauptprotagonisten bildhaft zeigen. Wie der Marxist Mandel in Saccard oder allen Spekulanten und Kapitalisten die Inkarnation des Bösen sieht, so hat auch Saccard selbst sein personifiziertes Böses - die jüdischen Bankiers:

"Aber das Sonderbare war, daß er, Saccard, dieser schreckliche Geschäftemacher, dieser Henker des Geldes mit den schmutzigen Händen, jede Selbstbesinnung verlor, sobald es sich um einen Juden handelte; er sprach dann von Seinesgleichen mit einer Schärfe, mit der rachedürstigen Empörung eines ehrlichen Menschen, der von seiner Hände Arbeit lebt und an jeglicher Art von Wuchergeschäften nicht teilhat"(Zola 1977 S.128f).

Das Reizvolle an dieser Stelle ist, daß Saccard hier seine eigene böse Seele in eine andere Person, in den Juden, inkarniert, die Absurdität jeglicher Personifikation von Funktionsmechanismen wird genial aufgezeigt. Über Zola hinaus sollten wir aber festhalten, daß die eigentliche Schizophrenie darin liegt, die Wertabstraktion im Begriff des schaffenden Kapitals zu affirmieren und zugleich Auswüchse des Geldraffens kritisieren zu wollen, was die Ideologie letzlich in den Ausweg der Personifikation treibt. Daß letztlich "die Juden" dafür herhalten müssen, hat historische Ursachen; jedenfalls werden sie zum festen Bestandteil der Ideologie des raffenden Kapitals.

Zolas kleiner Kosmos des bürgerliche Bewußtseins wird abgeschlossen, mit der tragischen Figur des Sigismond, der in einer abstrusen Mischung aus Romantik und Positivismus die Abschaffung des Geldes vertritt:

"Der Wert des Geldes nimmt also ab, warum sollte das Geld nicht ganz verschwinden, warum sollte nicht eine neue Vermögensform die gesellschaftlichen Beziehungen regeln"(Zola 1977 S.420).

Daß schließlich er selbst an Schwindsucht stirbt, und nicht das Geld, ist nur konsequent, da die Potenzen des Geldes zu seiner Zeit noch lange nicht ausgereizt sind. Daß sein Bruder der übelste Wucherer ist und alle seine Liebe auf ihn projiziert, weist wiederum auf die gute und die böse bürgerliche Seele hin. Der Raffer rafft und ernährt dabei seinen schärfsten Kritiker, weil dieser seine Sehnsucht nach dem "Nichtmehrraffenmüssen" verkörpert. Der Geldkritiker gilt als edlster Charakter unter allen Charaktermasken, von all den Raffern mit Ehrfurcht betrachtet.

2.

Vom kleinen Kosmos den uns Zola bietet, müssen wir nun fortschreiten in flachere und schmalere Sphären, in die Epoche der entfalteten Industrialisierung, die auch die Fordistische genannt wird, nach ihrem berühmtesten Unternehmer und Ideologen - Henry Ford. Dieser hat sein Credo für die ihm nachfolgende Epoche hinterlassen, rhetorisch dick aufgetragen, stilistisch dürr, mit dem Pathos eines evangelischen Geistlichen, aber im Zuspitzen des Zeitgeistes Zola kaum nachstehend, nur daß er sich selbst Protagonist ist, zudem die primitive Ideologie vom raffenden und schaffenden Kapital in Reinkultur vertritt. Viel deutlicher und einseitiger kristallisiert sich bei ihm die Affirmation der abstrakten Arbeit heraus, der Arbeit als Naturprinzip, die Inbegriff allen menschlichen Handelns ist:

"Es ist natürlich zu arbeiten und anzuerkennen, daß Glück und Wohlstand sich nur durch ehrliche Arbeit gewinnen lassen... Ich habe nichts zu bieten, was über die rückhaltlose Anerkennung dieses Naturprinzips hinausgeht"(Ford 1923 S.3).
"Freiheit ist das Recht eine angemessene Zeit zu arbeiten"(S.5).
"Dagegen vermag die Arbeit, Arbeit ganz allein, Güter zu schaffen"(S.9).
"Das wirtschaftliche Grundprinzip ist die Arbeit. Die Arbeit ist das menschliche Element, das sich die fruchttragenden Gezeiten der Erde zu Nutze macht"(S.10).
"die Zivilisation hat keinen Platz für die Müßiggänger"(S.15).

Das schaffende Prinzip wird hier in all seiner Abstraktheit als Arbeiten um des Arbeitens willen hervorgepredigt in wahrhaft rosenkranzbetender Wiederholung und wird zur Grundlage einer Epoche in der Arbeiten per se etwas Positives ist, ohne Ansicht ihrer Zwecke und Zusammenhänge. Was sich also zunächst wie seniles Gefasel eines Pfaffen anhört, schlägt durch bis in die heutige Zeit, in der das Erhalten von Arbeitsplätzen immer noch als Rechtfertigung für den größten Schwachsinn herhält. Henry Ford hat dies in der dem Arbeitsidiotismus entsprechenden Einfachheit ausgedrückt.

Arbeit, Produktion - das waren Henrys Götter und die nach ihm benannte Epoche tat es. Und auch das Geld, das mit Arbeit und Produktion verdient wird kritisierte er nicht, denn wer die Werte schafft darf auch den Rahm abschöpfen - ganz anders dagegen die Spekulanten, die abschöpfen, was andere schufen:

"Die Spekulation in bereits produzierten Dingen hat dagegen nichts mit Geschäften zu tun - sie bedeutet nicht mehr und nicht weniger als eine angesehenere Form von Diebstahl"(Ford 1923 S.8).

Wie selbstverständlich trifft Henry hier den Punkt, daß es der geschaffene Wert ist der zählt, die Verdopplung der Werte durch Spekulation mit bereits produzierten Dingen, Werten, unproduktiv, und damit vom Standpunkt des Kapitals aus verwerflich ist. Doch hat die Ideologie des raffenden und schaffenden Kapitals mehrere Implikationen. Da ist natürlich zunächst der eben genannte rationale Kern, daß es das schaffende Kapital ist, welches den kapitalistischen, also wertmäßigen Reichtum schafft, während die sich darüber erhebende Ebene des fiktiven Kapitals nur eine scheinbare Verdopplung darstellt, nicht real die Reichtumspotenzen erweitert.

Die Betonung des schaffenden Prinzips, der Arbeit um der Arbeit willen, hat aber noch den weiteren Sinn als Ideologie einer expansiven Ausdehnung der kapitalistischen Produktion und der damit verbundenen Notwendigkeit, Arbeitskraft in Massen einzusaugen, ohne daß damit ein selbstverständliches Prestige verbunden wäre, etwa vergleichbar dem eines Kunsthandwerkers oder eines Arztes etc. Dem von vorneherein auf nicht sehr qualitativen Niveau tätigen Fabrikarbeiter, mußte das Arbeiten als solches als Wert an sich verkauft werden, indem ihm die vereinzelte "Depperlestätigkeit" des Drehers oder Schlossers als besondere Qualifikation verkauft wurde. Zudem mußte klar sein, daß dem Wert an sich, Arbeit, auch der entsprechende Wert an Gegenleistung geliefert wurde.

"Wer schwer arbeitet dem gebührt ein bequemer Stuhl, ein behagliches Heim und eine angenehme Umgebung. Sie sind sein gutes Recht. Aber niemandem gebührt die Muße, der nicht zuvor seine Arbeit verrichtet hat"(Ford 1923 S.324).

Dem Abstraktum Arbeit steht das Abstraktum Genuß als Gegenleistung gegenüber, ihm wird geboten was dem Wert seiner Leistung entspricht - abgesehen vielleicht von ein bißchen Mehrwert für Henry. Daß der prinzipiell qualitätslosen Arbeit sich entsprechend krude Genüsse gegenüberstellen, nämlich Fressen, Ficken, Fernsehen, wobei zweiteres im Laufe der Geschichte von Henry's Produkt, dem Massenauto abgelöst wird, dürfte klar sein. Jeder kriegt was er gibt! Aber was kriegt der, der nichts leistet?

"Hat er nichts an die Allgemeinheit entrichtet, so hat er von ihr auch nichts zu fordern. Die Freiheit zu verhungern bleibe ihm unbenommen"(Ford 1923 S.12).

Für einen Zola und auch die Industrieromantiker in seinem Roman wäre eine derartige Brutalität, noch undenkbar gewesen. Es ist tatsächlich erst der Fordismus, der das Zwangsarbeitsprinzip bei Geldentzugsstrafe durchsetzt und

so ins Alltagsbewußtsein versteinert, daß es schließlich zur Schande wird nicht zu arbeiten, sei man nun Bettler oder Spekulant; jegliches nichtarbeitende Einkommen erscheint als Betrug, Betrug an der Wertschöpfung. Die Verinnerlichung dieses Denkprinzips ist allerdings nicht als Indoktrination durch Ideologen zu verstehen, sondern entsteht in erster Linie als Selbstschutz der abstrakten Arbeitsmonade, die ihre eigene dequalifizierte Tätigkeit vor sich rechtfertigen muß. Dieser psychologische Mechanismus geht oft bis zur Absurdität, wenn auch der letzte Maschinenhandlanger noch mit proletenstolz geschwellter Brust von seinem Fleiß und seinen Fähigkeiten schwadroniert. Die Ideologie des schaffenden Kapitals trifft so in ihrer Epoche auf einen vorgefurchten Boden und kann reiche Früchte tragen.

Gleichzeitig geht aber noch eine weitergehende Faszination von der Verteufelung des raffenden Spekulanten aus, da sich in ihm die Abstraktion der Wertvergesellschaftung in ihrer ausgeprägten Oberflächenform, dem Geld, personifizieren läßt. Während die Arbeit als konkrete Tätigkeit betrachtet wird, durch welche eben nicht nur Wert, Geld, Profit, sondern auch reale faßbare Dinge geschaffen werden (wie fragwürdig deren Nutzen in der Realität als totaler auch immer sein mag), erscheint das Geld als Äußerliches, Fremdes, Abstraktes, das sich zwischen die Menschen schiebt, so wie es auch schon Romantik und Lebensphilosophie betrachtet hatten. Doch ist die Ideologie des raffenden Kapitals, wie wir bereits gefunden haben, ungleich moderner als die abstrakt-romantische Geldkritik; sie kann nämlich durchaus unterscheiden zwischen dem wohlverdienten Salär, der guten Abstraktion für gute Arbeit, und dem spekulativen Geld, welches zum Selbstzweck wird und dadurch schon an der Oberfläche als Abstraktion sichtbar ist. Der Haß gegen die Abstraktion, der sich eigentlich gegen die eigenen abstrakten Arbeits- und Lebensverhältnisse richten sollte, also selbstkritisch gegen die eigene Existenz als abstrakte Indivivualität, kann sich, auch im Sinne des oben genannten Selbstschutzes, nur gegen Andere oder Anderes richten, wobei die abstrakte Geldkritik der Romantik sich hier als weniger durchschlagskräfitg erweist, als die Personifikation des raffenden Prinzips im raffenden Spekulanten, "genauer" bestimmt - im Juden. Man braucht schon fast nicht mehr dazuzusagen, daß auch unser lieber Henry sich nicht gewisser Tiraden gegen jene Religion und ihre Bank- und Pressemächtigen enthalten kann. Sein Herausgeber Kurt Thesing bringt dies 1923 treffend auf den Punkt:

> "Sein Kampf gilt nicht dem einzelnen Juden, noch der jüdischen Rasse, sondern nur gewissen sozialen und politischen Erscheinungen. Er hält es für eine Gefahr, daß die Banken und die Presse Amerikas zum größten Teil in jüdischen Händen sind"(Ford 1923 Vorwort S.VII).

Sein Kampf richtet sich nicht gegen Juden als Menschen, aber gegen Juden

als Inbegriff des raffenden Kapitals, des Verbrechens mit geschaffenen Werten zu spekulieren, als Personifikation jener Oberflächenabstraktion des Geldes als Selbstzweck und nicht als adäquater Entlohnung für abstrakte Arbeit.

3.

Die Affirmation des werteschaffenden Arbeiters gegen das Geldraffen als Selbstzweck wurde zur radikalen Ideologie allerdings nur in jenen Ländern, die ihr auf Grund gewisser Rückständigkeiten in ihrer kapitalistischen Entwicklung, größeren Nachdruck verleihen mußten. In der Sowjetunion wurde das Prinzip des Schaffens zum Kampfschrei für die Treibjagd in die Fabriken, für die treibhausmäßige Entwicklung eines Industrieproletariats als Grundlage für eine entfaltete Wertvergesellschaftung. In dieser ideologischen Abart wurden allerdings auch die Fords als Nicht-Werteschaffer entlarvt und demgemäß den Raffern zugeschlagen, aus der Notwendigkeit einer geplanten Nachholung heraus. In reinerer Form sollte Henry's Ideale der deutsche Faschismus verwirklichen, der zwar nicht unbedingt das Recht zu Verhungern durchsetzen konnte, sich vielmehr sogar zur Einführung gewisser Sozialnetze gezwungen sah, aber die Entlohnung abstrakter Arbeit mit gerechtem Konsum auf ihre eigentliche fordistische Spitze trieb, mit dem Slogan: "Jedem Deutschen ein Auto." Der fordistische Nachholungsmotor Faschismus, schaffte so auf Grund des Zwangs zur ideologischen und praktischen Aggressivität, durch einen mangelhaft vorgefurchten Boden, eine viel konsequentere Verwirklichung der Ideologie des raffenden und schaffenden Kapitals, als sie die fordistische Arbeitsgesellschaft unter normalen Bedingungen schaffen kann.

Das schaffende Prinzip als Mittelpunkt nationalsozialistischer Ideologie braucht nicht erst lange nachgewiesen zu werden; nur zwecks der Anschaulichkeit und des Bezugspunkts hier ein paar Zitate:

"Der Nationalsozialismus stellt den Arbeiter und den Bauern, den Handwerker und den Angestellten, mit einem Wort, alle schaffenden Deutschen in den Mittelpunkt seines Denkens und Handelns und damit in den Mittelpunkt seines Staates, und den Raffenden und den Bonzen macht er unschädlich"(Robert Ley 1933 Zit.n. Hofer 1957 S.60).

oder

"Erste Pflicht jedes Staatsbürgers muß es sein, geistig oder körperlich zu schaffen... darum fordern wir. Abschaffung des Arbeits- und mühelosen Einkommens, Brechung der Zinsknechtschaft..... Die Partei bekämpft den jüdisch-mate-

rialistischen Geist"(Programm der NSDAP 1920 Zit.n. Hofer 1957 p 29).

Die Weihe der Arbeit als höherer Wert und als wertschaffend, die Arbeit als a priori des Menschseins, als Abstraktum, welches jeder qualitativen Bestimmung vorausgesetzt wird, das ist der gleiche Inhalt den wir bei Ford fanden, nur daß die Zuspitzungen noch deutlicher sind, noch mehr im Alltagsbewußtsein Boden finden können, weil sie die politischen Konsequenzen beinhalten. Die Ausstrahlungskraft dieser Ideologie ist einleuchtend: sie greift die Abstraktion des Geldes als Selbstzweck, des arbeitslosen Einkommens, der Zinsknechschaft an, fordert ganz praktisch deren Abschaffung, geht aber nicht wie die Lebensphilosophie fort zur Kritik der Abstraktion als solcher, was für das Alltagsbewußtsein nicht nachvollziehbar wäre, nicht unmittelbar und praktisch bleibt. Was sie den abstrakten Individuen aber läßt, ist ihre abstrakte Arbeit, deren Schalheit nicht auch noch unter ihren Füßen weggezogen wird, sondern eine höhere ideologische Weihe erhält. Hier leuchtet die Gemeinsamkeit mit der Lebensphilosophie auf, die zumindest ideologisch den Boden bereitete: Geld, Recht und Rationalismus als menschenferne, äußerliche Abstrakta, die unmittelbare Arbeit, das Alltagsleben, das Gefühl als Konkretionen, die der Abstraktheit entgegenstehen und affirmiert werden.

Die faschistische Ideologie, ebenso wie die marxistische oder auch die Lebensphilosophie, läßt als bürgerliche die Kritik der abstrakten Arbeit außen vor, kann nicht das Fundament ihrer eigenen Existenz einreißen; sie ist aber durchaus in der Lage an die Leiden der Monaden unter der Abstraktion des Werts, an die romantische Sehnsucht nach unmittelbaren Beziehungen, großen Gefühlen, Naturzusammenhang, anzuknüpfen. Hier liegt eine der Schwächen des Marxismus gegenüber dem Faschismus: während die "Kommunisten" sich bloß auf die Arbeiterfaust, das werteschaffende Prinzip als Inbegriff des Konkreten, Wirklichen beziehen können, damit ganz den Notwendigkeiten der sowjetischen Entwicklung angedienert, kann die Rechte all die scheinkonkreten Emotionen, vaterlandischen Gefühle, Naturmystik, scheinbar feste, unmittelbare Bindungen gegen die Zumutung der Abstraktionen der Wertvergesellschaftung, ins Feld führen. Zudem ist der Faschismus in der Lage all diese Zumutungen im "geldraffenden, materialistischen, arbeitsscheuen" Juden zu personifizieren und damit die adäquate Form für das Alltagsbewußtsein zu finden, wobei er auf uralte Vorurteile zurückgreifen kann.

Falsch wäre es nun aber zu behaupten, der Faschismus sei damit in seiner Kritik etwa konsequenter gewesen als die Arbeiterbewegung, habe sie durch seine "Geldkritik" und seine Kritik am Abstraktwerden der Welt links überholt. Überhaupt arbeiten all die hier behandelten Ideologien in ihrer Kritik der Geldabstraktion mit puren Scheinkonkretionen und können damit kaum als mehr oder weniger revolutionär eingestuft werden. Die gemeinsame und in ihrer

Zeit durchaus angemessene Grundlage ist die Affirmation der abstrakten Arbeit, die Anbetung des werteschaffenden Arbeiters als scheinbar Konkretem gegenüber all dem Überbau - seien es Spekulanten oder Intellektuelle, seien es auch die Kapitalisten. Die eigentliche Basis des Ganzen, daß die abstrakte Vernutzung menschlicher Arbeitskraft der Prozeß der Wertschöpfung ist, daß in dieser Produktion um der Produktion willen mit dem einzigen Ziele der Realisation von Wert im schlußfolgenden Austausch die Verwandlung von lebendiger in tote Arbeit stattfindet, konkrete Arbeit sich also als abstrakte darstellen muß, ist die crux all der Arbeitsideologien. Sie beinhaltet, daß, was der Abstraktion als Konkretes und Lebendiges entgegengeschleudert wird, selbst nur ein Totes und Abstraktes ist. Der Marxismus erweist sich hier sogar am Konsequentesten indem er die Anhimmelung des werteschaffenden Arbeiters am weitesten treibt, vor allem auch rein auf den Arbeiter zuspitzt, die wertmäßig unproduktiven Funktionen als minderwertige bezeichnet, in systematischer Abstufung bis hin zum raffenden Spekulanten.

Wie die Arbeit, so erweisen sich bei näherer Betrachtung auch all die anderen Konkretionen als pure Abstrakta, sei es das Naturgefühl der Romantik, der einheitliche Lebensstrom der Lebensphilosophie oder Blut und Boden des Faschismus. Dennoch gewinnen sie eine ungeahnte Ausstrahlung einfach dadurch, daß sie die kokrete Lebensunmittelbarkeit suggerieren und damit eine Sehnsucht des abstrakten Individuums ansprechen, ohne ihm seine Lebensgrundlage, seine Tätigkeit als Arbeitsmonade streitig zu machen und den Selbstschutzwall abzubrechen. Der Erfolg des Faschismus lag darin, daß er nicht wie der Marxismus nur den werteschaffenden produktiven Arbeiter selbst affirmierte, sondern auch alle abgeleiteten Lebensformen, außer eben jener des Spekulanten um des reinen Geldes willen. Nicht der geringste Vorteil war dabei, daß auch der proletarische Alltagsverstand merkte, daß produktiver Arbeiter sein kein Glück ist, sondern ein Pech, daß der Ausstieg aus dem Wertschöpferdasein vielleicht angenehmer sein könnte, als der Stolz auf den Status quo.

4.

Die Ideologie des raffenden und schaffenden Kapitals kann natürlich nur in einer Zeit massenhafte Ausstrahlungskraft beweisen, in welcher der produktive Sektor, die Masse der werteschaffenden Arbeiter in Expansion befindlich ist, die spekulative Sphäre selbst in ihrer Ausdehnung noch auf diese ihre Basis bezogen ist. Hier stellt der produktive Arbeiter noch die Masse dar, der eigentliche Spekulant läßt sich noch als bestimmte Schicht definieren, die zudem personell eng begrenzt ist. In einer Zeit, in der Arbeiter, Studenten, Hausfrauen statt zu sparen lieber spekulieren, in der so nebenbei 4000 Spekulanten von einer Groß-

bank auf die Straße geworfen werden, ist sie ein Anachronismus, weil "raffen" im allgemeinen Bewußtsein zur Normalität, der "Raffer" selbst möglicherweise Gewerkschaftsmitglied, geworden ist. Noch 1929 galt es als Grund auszusteigen, "wenn die Dienstmädchen an die Börse gehen" und dies geschah nur in den USA; der gängige Symboltypus eines Kapitalisten war eben der asketisch-evangelische Henry Ford, dem beim Anblick der Symbolgestalten der 80er Jahre, Campeau, Trump, Bond etc das Feuerzeug in der Hosentasche aufgegangen wäre. Wie aufteigend produktiv und romantisch pionierhaft ein Kapitalist in jener Zeit war, zeigt eine Anekdote aus Henry's Jugend:

"Das wichtigste Ereignis jener Knabenjahre war mein Zusammentreffen mit einer Lokomobile etwa acht Meilen von Detroit, als wir eines Tages zur Stadt fuhren. Ich war damals 12 Jahre alt. Das zweitwichtigste Ereignis, das noch in das gleiche Jahr fiel, war das Geschenk einer Uhr. Ich kann mich an die Machine erinnern als wäre es gestern; war sie doch das erste nicht von Pferden gezogene Fahrzeug, das ich in meinem Leben zu Gesicht bekam. ...Jene Lokomobile war daran Schuld, das ich in die Automobiltechnik hineingeriet. Ich versuchte Modelle herzustellen und brachte einige Jahre später auch ein recht brauchbares zusammen. Von jener Zeit an, bis auf den heutigen Tag hat mein stärkstes Interesse dem Problem der Herstellung einer selbsttätig fahrenden Maschine gegolten"(Ford 1923 S.26f).

Welch ein grandioser Weg, von technisch interessierten Bauernbuben zum epochemachenden Automobilfabrikanten, american dream und Inbegriff von Fleiß und Ehre in einem. Ein Protagonist der 80er Jahre beschreibt seinen Anreiz, ein großer Mann zu werden, vollkommen anders:

"Eines Tages spielten wir in unserem Kinderzimmer mit Bauklötzen. Ich wollte einen hohen Turm bauen, stellte aber fest, daß ich nicht genügend Steine hatte. Ich fragte Robert, ob er mir seine geben könne, und er antwortete: "In Ordnung aber ich will sie zurückhaben, wenn du fertig bist." Ich verbaute also zuerst meine eigenen Klötze, danach seine. Als der Turm stand, gefiel er mir so gut, das ich die Bauklötze kurzerhand zusammmenleimte. Robert hatte wie so oft das Nachsehen"(Trump 1989 S. 67).

Trump könnte nun als die Idealgestalt von Fords Spekulanten dastehen, doch ist dem mitnichten so. Zum einen hätte sich wohl Ford einen fiktiven Spekulationsüberbau von heutigen Ausmaßen und Geschäfte im Umfange eines Trump kaum vorstellen können, zum anderen ist einfach das Schwergewicht verschoben: die Dinosaurier a la Ford sind einfach ausgestorben, während die Spezies der Trumps in kleinerer oder größerer Form die Erde übervölkert. Doch

ist dies nicht allein eine subjektive Frage, so als hätten sich die Gene der Menschen verändert, es ist eine Frage gesellschaftlicher Entwicklung überhaupt, subjektiv-objektiv. Der zu Ende gehende Fordismus zeigt ein wirtschaftliches Wachstum, welches in erster Linie ein fiktiv-spekulatives ist, nicht reale Wertschöpfung, als massenhafte Einsaugung abstrakter Arbeit, zur Grundlage hat, sondern durch eine künstliche Aufblähung der Geldmenge gepusht wird. Selbst die produktiven Sektoren werden nicht selten durch immense Verschuldung und Subventionen am Leben erhalten. Nicht zuletzt Henry's ganzer Stolz, der einstige Fels Automobilindustrie, erweist sich als maroder Pudding, dessen Gewinne mit der Banken und Börsenkrise einbrechen, weil sie nicht zuletzt auf dem Wege der Spekulation kreditfinanziert waren. Als bloßes Schlaglicht hier das Statement eines eher optimistischen US-Analysten über das Untenehmen eines im öffentlichen Ansehen durchaus würdigen Ford-Nachfolgers namens Iacocca:

"Von den sich um Chrysler rankenden Übernahmengerüchten (Fiat) hält Glantz nichts. Chrysler sei ein schwieriger Fall. Von den oftmals beschworenen 33 Dollar Substanz je Aktie entfielen nicht weniger als 22 Dollar auf Goodwill. Es verbleiben an wirklicher Substanz nur 10,83 Dollar, und ein Aufkäufer sähe sich mit Milliarden von Dollar nicht ordentlich finanzierter Sozialverpflichtungen konfrontiert. Letztere hätten 1989 nicht weniger als 340 Dollar je Aktie ausgemacht.... Bei möglichen Kurssteigerungen, aufgrund von Übernahmespekulationen, sollte man die Aktie verkaufen." SZ 17.8.90

Natürlich kann Glantz nur den äußersten Schein der Medaille treffen, die fundamentalen Grundlagen und Konsequenzen der Krise sind nicht sein Thema (siehe dazu: Flugschrift Nr. 2 zur Krise des Geldes), dennoch reichen selbst diese schmalen Fakten bereits hin, die Tatsache zu beleuchten, daß die wertproduktive Aufstiegsphase, in welcher die Ideologie des raffenden und schaffenden Kapitals zünden konnte, längst vorbei ist, daß der Phase der arbeitseinsaugenden Innovationen eine Periode spekulativen Kampfes um die letzten Stückchen Kuchen gefolgt ist. Wie stark die kapitalistische Produktionsweise spekulativ geworden ist, läßt sich auch an einem anderen ihrer Produkte, vielleicht dem großartigsten, verfolgen - dem Teddybär. Seine wechselhafte Geschichte ist zugleich die Entwicklung der Wertvergesellschaftung von ihrer aufsteigenden produktiven Phase in ihre mehr und mehr spekulative Krisenperiode.

Als Margarete Steiff (ein Gretchen aus Schwaben) 1880 ihre ersten acht Elefäntles nähte, tat sie dies nur für ein paar Bekannte, doch bald gesellten sich Esel, Bär, Kamel und Löwe hinzu und bereits 1893 wurde eine kleine Spielwarenfabrik gegründet, in der 4 Mitarbeiterinnen und 10 Heimarbeiterinnen gemeldet waren. Der Gesamtumsatz betrug 40000 Mark. Die Stofftiere wur-

den schnell erfolgreich und das Unternehmen zum Inbegriff deutschen Fleißes und handwerklicher Qualität. Den entscheidenden Kick aber brachte ein Ereignis des Jahres 1902, als der amerikanische Präsident Theodor Roosevelt sich auf einer Jagd entrüstet weigerte, einen hilflosen Jungbären zu erschießen. Zeichnungen davon gingen um die Welt und eben auch nach Giengen - eines der bedeutendsten Produkte des 20sten Jahrhunderts war geboren - der Teddybär. Von vorneherein mit den höheren Weihen einer Präsidententat geehrt, wurde er in den USA zum Inbegriff der Liebe des amerikanischen Volkes zu seinem Präsidenten, weltweit aber als Symbol moralischer Werte wie Mildtätigkeit, Naturverbundenheit und Ehrbarkeit zu einem grandiosen Erfolgsschlager. Bereits im Jahre 1907 verkaufte Steiff 975ooo Stück.

Der Teddybär stand für die gute Seele in der Brust des bürgerlichen Individuums, seiner Sehnsucht nach Einheit mit der Natur, nach Liebe und Verständnis, er galt zugleich als Symbol deutschen Fleißes und deutscher Qualität, als stoffliches Konkretum schlechthin. Die Kritik des Teddybären, die hier natürlich nicht erschöpfend zu leisten ist, müßte dagegen zeigen, daß es nur der verdrehten Phantasie abstrakter Individuen und deren versteinerter Verhältnisse entspringen kann, an die Stelle der direkten Beziehungen zu anderen Menschen und eines offenen Verhältnisses zur Natur, die Liebe zu einem weichgestopften Stofftier zu stellen. Diese absurde Vorstellung gipfelt in den perversen Lobeshymnen der Spießbürger über ein achgottsobraves Kind, welches statt mit anderen Kindern in der Gegend herumzutoben, lieber in seinem Zimmer mit seinen Teddybären spielt. Doch würde es zu weit gehen dem Teddybär dafür die Schuld in die Schuhe zu schieben, denn auch er ist nur Opfer der Verhältnisse in die er hineingenäht wurde. Zudem wissen wir aus eigener Erfahrung, daß der Umgang mit Teddybären nicht nur zu einem zwanghaften Zuneigungsverhältnis zu Dingen (Stoffbären, Bildern, Autos, Büchern) führen, sondern ebenso auch Phantasie und Kreativität anspornen kann. Wer liebte nicht jene Geschichten von mit Leben begabten Teddybären und Schaukelpferden etc.? Doch sind auch sie natürlich nur Erlebnisersatz, basieren eben auf einer Gesellschaft in der sinnvolle und direkte Beziehungen zwischen Menschen noch nicht hergestellt sind. Die Negation dieses Verhältnisses wäre in der Zukunft zu suchen, nicht in naturhaft-sinnlichen Zuständen der Vergangenheit, in der die Menschen noch zwischen echten Bären lebten - demgegenüber ist der Teddybär tatsächlich ein Fortschritt.

Auch Gretchens Qualitätsprodukt wurde allerdings, ebenso wie Henry's Auto, Objekt der Spekulationswelle der 80er Jahre und kann dabei mit der Börse und dem Kunstmarkt durchaus mithalten. So wurde jüngst ein Teddybär aus dem Jahre 1926 für 168000 DM versteigert, noch krasser aber: ein limitierter Teddy, der 1989 für 250 DM in den Handel kam, ist heute nicht mehr unter tausend Mark zu haben (Welt 28.10.90) - ein knallhartes Beispiel wie durch den Versuch, Spekulationen durch stoffliche Grundlagen abzusichern - Immobilien,

Kunstwerke, Teddybären - diese Grundlagen selbst spekulativ werden.

5.

Die gesellschaftlichen Verhältnisse haben sich also geändert, was nichts anderes heißt, als daß sich ihre menschlichen Protagonisten verändert haben, ihr Bewußtsein einer veränderten Wirklichkeit angehört. In diesem Zustand nun gehen sie ins Kino, nicht wissend, daß ihnen nun die Moral vergangener Zeiten vorgebetet wird, verpackt in die Gewänder der neuesten Entwicklungen, sei es der Mode, sei es der Finanzmärkte. Daß die Folge nicht Haß gegen die im Film personifizierte Spekulation sein kann, Raiderpogrome nicht die soziale Folge, dürfte schon aus der einfachen Tatsache klar sein, daß vielleicht ein nicht unbeträchtlicher Teil der zumeist jungen Kinobesucher selbst spekuliert oder zumindest mit Geld und Aktien konfrontiert wird. In der BRD sind 60% der Berufstätigen im Dienstleistungsbereich tätig, was nichts andereres bedeutet, als daß sie Unschuldigen Versicherungen aufschwatzen, Aktienportefeuilles verwalten, verdünnten Alkohol oder schlechtes Essen verkaufen und zu horrenden Preisen Haare schneiden. Sie haben schon als Kinder ihre Oma nur besucht, um Kohle abzuzocken und haben seit ihrem 15ten Lebensjahr einen Überziehungkredit auf ihrem Girokonto. Sie sind auch jederzeit bereit, dieses letzte bißchen Berfufsethos noch aufzugeben, zu studieren und dabeiBaFöG oder Sozialhilfe zu kassieren, um anschließend Broker oder Werbefachmann zu werde. Diese Möglichkeit ins Studium auszuweichen, verbreitert sich übrigens stetig, im Rahmen einer statistisch nachgewiesenen Tendenz zum Abitur als normalem Schulabschluß, eine Tatsache, welche die Distanz zur halbgebildeten und selbsternannten Theoretikerin objektiv verkleinert, auch diesen Sprung wieder etwas erleichtert.

Nun geht es nicht darum, daß alle Kinoinsassen oder gar die empirische Bevölkerung, geradeso denken und handeln, sondern nur darum, daß in jedem der von der Filmmoral angesprochenen Alltagsbewußtseine ein Teil dieser Lebensverhältnisse und Vorstellungen eingenistet ist, woraus sich eine moderne Reaktionsebene ergibt, die des immanenten Unverständnisses: Jetzt hat dieser Kerl eine derart perfekte Methode des Geldschöpfens gefunden, ist ebenso perfekt in ihrer Ausführung, ist ein "Master of the Universe" (Tom Wolfe) geworden, um schließlich sang und klanglos im Spießermuff einer Kleinfamilie zu versinken und einen stinkenden Industriebetrieb zu organisieren, statt sein Leben zu genießen. Dies wäre vielleicht die Reaktion von Seele Nummer eins (wir gehen inzwischen von der "Multiseeligkeit " des bürgerlichen Busens aus) im Busen des modernen Jungbürgers, die ihr rationales Moment in der veränderten gesellschaftlichen Realität und des damit veränderten Selbstschutzmechanismus hat: das neue Alltagsbewußtsein muß eher seine Existenz als spekulierendes und

spekulativ (beliebig) werdendes Individuum rechtfertigen, als seine Existenz als werteschaffender Arbeiter. Freilich erweist sich dies als einiges schwieriger als die Selbstverehrung des Proletariers, was zu jener seltsamen Erscheinung führt, daß es jenen Jungmonaden oft eher peinlich ist Bankangestellter, Sozialpädagogikstudent, Friseurlehrling oder Bekleidungsfachverkäufer zu sein, der Sprung ins angebotene Beliebigkeitsjobberdasein leicht fällt.

Diese Beliebigkeit und Flexibilität der modernen Existenz macht übrigens auch die Ausstrahlung und den Erfolg von "Pretty woman" aus, weil die Protagonisten in scheinbar völliger Freiheit und Beliebigkeit über ihr Leben, ihre Arbeit, ihre Gefühle, ihren Konsum verfügen können, auch wenn man ihre "Entscheidung" am Schluß vielleicht schwachsinnig findet (Man könnte hier fast von einer Popularisierung existentialistischen Theaters sprechen).

Unsere Zuschauer werden also auf Grund ihrer Flexibilität auch durchaus nicht gewillt sein, das große Leben des Spekulanten gegen den Muff des schaffenden Familienoberhaupts zu verteidigen. Seele Nummer 1 ist eine gespaltene, was dazu führt daß auch der flippige Jobber im nächsten Moment auf seinen Job in einer richtigen Fabrik furchtbar stolz ist, weil für die Restexistenz als Betriebswirtschaftsstudent nicht mit Stolz bezahlt wird. Daß allerdings die abstrakte Arbeit in diesen Verhältnissen kein Wert an sich mehr ist, sondern eine höchst scheel beäugte Notwendigkeit, dürfte klar sein. Objektiv wie subjektiv ist die Zeit des produktiven Arbeiters vorbei; wo er noch existiert, ist er eine peinliche Existenz neben anderen, hat er weder als marxistisches Wertschöpfungsvehikel noch als schaffender Arbeitsmensch irgendeine Ausstrahlung, nicht einmal auf sich selbst.

Den produktiven Arbeiter zu Grabe zu tragen heißt allerdings die Basis kapitalistischer Produktion anzunagen, was unsere Seele Nummer eins bereits unbewußt tut, indem sie nicht nur nicht mehr produktiv schafft, sondern dies auch nicht mehr erstrebenswert findet. Sie deutet damit rein negativ ein Anderes an (um es adornoesk auszudrücken), eine Gesellschaft jenseits der Arbeitsgesellschaft, allerdings eben nur unbewußt und negativ, als noch zu aktivierende Potenz (das ist allerdings die Tragik der Theoretikerin, daß sie zwischen ihrer Potenz sitzt und sie nicht aktivieren kann).

Noch mehr in Frage gestellt wird allerdings vom modernen Bewußtsein, die unkritische Haltung gegenüber industrieller Produktion, wie sie bei Zola's Protagonisten, bei Ford und auch im Film vorausgesetzt wird. Die zweite Seele in des modernen Bürgers Brust würde sofort nachfragen, was denn da produziert wird, welche Umweltschäden die Folge sind, welche Gifte das Produkt enthält, welche Folgen sich aus dem Abbau der Rohstoffe ergeben, wieviel Tiere bei der Erforschung verkabelt werden; ein Kosmos von Zweifeln, geschürt von einem mit diffuser Empirie gestopften Halbwissen, würde sich über den Unternehmer

ergießen. Als ungebrochen positiver Wert jedenfalls würde das Schaffen kaum durchgehen. Natürlich steckt hierhinter noch kein Durchschauen der notwendigen Effekte betriebswirtschaftlicher Vernutzung von menschlicher Arbeitskraft und natürlicher Ressourcen, aber immerhin die grauenvollen Erfahrungen mit seiner Anhäufung von Umweltkatastrophen und stiller wirkenden "Zivilisationskrankheiten". Wer würde wohl noch die Erschließung eines einsamen Tals im Karmel durch Bergwerke als positiv empfinden, wer hat noch ein so völlig romantische Verhältnis zu Maschinen wie Henry? Selbst unser lieber Teddybär würde befragt, ob sein Füllmaterial krebserregend ist, seine Knopfaugen aus Kunststoff oder Naturhorn sind. Der Fortschritt hierin gegenüber dem platten Verherrlichen der schaffenden Kraft ist klar - es wird plötzlich nach den Inhalten der Produktion und ihren stofflichen Folgen gefragt, die abstrakte Produktion um der Produktion willen hinterfragt, und damit die Suche nach Konkretion, nach Herstellen der Zusammenhänge ein Stück weitergetrieben. Klar dürfte natürlich sein, daß dieses Hinterfragen der abstrakten Arbeit durch die abstrakten Individuen, selbst kaum unmittelbar auf gesellschaftlichen Zusammenhang und Totalität zielt, somit selbst abstrakt bleibt und nicht selten Absurditäten erzeugt. Auf grausame Weise lächerlich ist etwa der Fall einer jungen Waffenverkäuferin, die Verpackungsmaterialien an die Lieferanten zurückschickt, um etwas gegen das Ozonloch zu unternehmen, gleichzeitig aber Schnappmesser, Wurfsterne und Gaspistolen an die Jugendlichen im Stadtviertel verkauft. Die Beispiele für Ähnliches sind Legion. Und dennoch liegt auch hier eine Potenz brach, die weit über das hinausgehen könnte, was der Verwertungslogik entspricht, die immerhin Ansatzpunkte für eine bewußte gesellschaftliche Organisation, jenseits der organisierten Bewußtlosigkeit, bietet.

Klarzustellen ist allerdings, daß hier nicht eine eingleisige Entwicklung in Richtung Glückseeligkeit stattfindet, sich im Gegenteil erst einmal eine Zuspitzung der Widersprüche ergibt. Der erste Aufschein etwa der Kritik des Autos und der Perversität des Individualverkehrs, fällt zusammen mit dem Höhepunkt von dessen Ausbreitung, sowie dem nahen Zusammenbruch dieses Systems. Der Höhepunkt der Entwicklung und der Höhepunkt der Krise sind identisch.

Auch Seele Nummer zwei lebt zudem im permanenten Widerspruch, ist doch das Subjekt der Kritik gleichzeitig Subjekt des kritisierten Prozesses, in irgendeiner Form daran beteiligt. Die Konsequenzen aus diesem verzwickten Problem können sowohl in Resignation, als auch in Verzweiflung, aber genausogut in der Selbstsuggerierung des Außenstehens liegen, sie können in der Opferpose ebenso münden, wie im bemühten Zynismus; eins allerdings können diese Subjekt-Objekte keinesfalls: ihren Frieden schließen mit der Wertvergesellschaftung, indem sie irgendeine Perspektive in ihr finden, sie werden auch beim besten Willen keine schaffenden Helden mehr werden, höchstens selbst die

Personifikation des raffenden Geldhechts. Letztere Perspektive ist allerdings ein schale, kurzatmige, deren Ende sich bereits aktuell in den kleinen und großen Farcen der Finanzmärkte abspielt.

Aus diesem Blickwinkel heraus erklärt sich auch, warum jener unterhaltsame Film nichts weiter als das Lächeln der Beliebigkeit zeigen konnte. Er ist gemacht von und für Menschen, die sich selbst peinlich sind.

LITERATUR:

Ford Henry/ Mein Leben und Werk, Leipzig 1923
Hofer Walter (Hrsg.)/ Der Nationalsozialismus, Frankfurt 1957
Trump Donald/ Die Kunst des Erfolgs, München 1990
Zola Emile/ Das Geld, München 1977

Ernst Lohoff

DAS ENDE DES PROLETARIATS ALS ANFANG DER REVOLUTION

Über den logischen Zusammenhang von Krisen- und Revolutionstheorie

1. Krise der Revolutionstheorie

Die moderne bürgerliche Gesellschaft treibt zielsicher in Richtung Reproduktionsunfähigkeit. Seit dem Bericht des Club of Rome ist die Einsicht in die suizidalen Tendenzen der herrschenden Form von Weltgesellschaft auch tief ins Alltagsbewußtsein eingesickert. Druckfrische Tatarenmeldungen aus Ökologie, Ökonomie und Politik versorgen ein mittlerweile tief verwurzeltes diffuses und längst nicht mehr auf die ökologische Frage eindeutig zentriertes Krisengefühl beständig mit neuer Nahrung. Trotz der Häufung objektiver Krisensymptome scheint die bürgerliche Verkehrsform auf der "subjektiven" Seite hingegen ungefährdeter denn je. Die ehemals "systemoppositionellen" Strömungen erweisen sich angesichts der realen Probleme unserer Zeit als ebenso begriffs- wie hilflos und danken sang- und klanglos ab. In ihrem desolaten geistigen und organisatorischen Zustand stellen sie keine Herausforderung mehr dar, sondern liefern im Gegenteil noch die Legitimation für die Fortschreibung des Status quo. Angesichts des Desasters oppositionellen Denkens kann sich die herrschende bürgerliche Vergesellschaftungsform ein bestechendes Argument zugute halten. Sie gilt anerkanntermaßen als alternativlos. Die Fundamentalopposition muß alle Pfauenfedern lassen und schrumpft auf den anklagend erhobenen Zeigefinger zusammen. Sie verkommt zur besinnlich-griesgrämlichen Untermalung, während die Modernisierer und Reformer besinnungslos ihr armseliges Geschäftchen weiterverrichten.

In dieses ideologische Ensemble ordnet sich als ein Kernstück die Misere des marxistischen Denkens ein. Die langjährige Krise des Marxismus endete mit dessen endgültigem Konkurs. Das Debakel trifft allerdings nicht alle Bestandteile der Marxschen Theorie gleichermaßen. Der Bankrott des Marxismus besteht in erster Linie im kläglichen Scheitern seines revolutionären, die bürgerlichen Verhältnisse transzendierenden Anspruchs. Während Marx als Theoretiker kapitalistischer Entwicklung posthum auch von seinen Gegnern noch ab und an ob seiner analytischen Weitsicht mit Blümchen versorgt wird, ist seine Vision von der Aufhebung der bürgerlichen Produktionsweise längst als der toteste aller to-

ten Hunde abgeschrieben. Feuilltonisten und andere Leichenfledderer brauchen auch heute nicht davor zurückzuscheuen, sich aus den Gedanken von Marx ebenso freundlich-freigiebig zu bedienen wie sie bei anderer Gelegenheit Aristoteles, Thomas von Aquin oder die französischen Aufklärer ausschlachten. Seine "Entfremdungstheorie" kann als Evergreen gelten. Nur eins verbietet sich bei diesem Rekurs ebenso selbstverständlich wie zwingend - eine revolutionäre, transbürgerliche Perspektive. Wer den Marxschen Gedanken einer möglichen Aufhebung der kapitalistischen Gesellschaft weiterspinnt, begeht einen unverzeihlichen faux pas und gibt sich der Lächerlichkeit preis. Er stellt sich außerhalb jedes "rationalen Diskurses" und desavouiert sich mit dieser "eschatologischen Heilserwartung" unabhängig vom Begründungszusammenhang, aus dem heraus er das mögliche Ende der bürgerlichen Gesellschaft proklamiert. Auch linken Ohren klingt die Rede vom "transitorischen Charakter der kapitalistischen Produktionsweise" reichlich obskur. Der Rest der Menschheitsgeschichte scheint zumindest auf absehbare Zeit an die bürgerliche Form gekoppelt und deren Beseitigung wird unweigerlich mit dem Übergang zur blanken Barbarei identifiziert (1).

Dieses Grundmuster beschränkt sich nicht auf die rechten und linken Apologeten der bürgerlichen Gesellschaft, es reproduziert sich auch dort, wo Theorie an ihrer kritischen Spitze festhält und bestrebt ist sich dem stillen Einverständnis mit dem herrschenden Status quo zu verweigern. Jener minoritäre Teil der aktuellen Marxrezeption, der keinen Frieden mit der bestehenden Ordnung geschlossen hat, schlägt sich vor der Zumutung so etwas wie Revolution zu denken, adornitisch in die Büsche. In der von der Kritischen Theorie inspirierten Lesart fällt das konsequente Insistieren auf Fundamentalkritik mit dem Verzweifeln an jeder revolutionären, die negative Vergesellschaftung transzendierenden Perspektive in eins. Die Aufhebung bürgerlicher Herrschaft ist ebenso dringend notwendig wie unmöglich (2). Diese Quintessenz hat sich zum Paradigma versteinert. Das Verschmelzen von Kritik und Aussichtslosigkeit bedarf gewöhnlich gar keiner Herleitung und Begründung mehr, es ist als implizite Vorgabe jeder analytischen Bemühung immer schon stillschweigend vorausgesetzt (3). Natürlich gibt es keine Regel ohne Ausnahme. In unserem Fall trägt sie vor allem den Namen Stefan

(1) Auf diese Matrix greift etwa Kurt Hübner in seiner Entgegnung auf Robert Kurz in der "Konkret" vom April 90 zurück. Mit schon bewundernswerter Ignoranz setzt er dort kurzerhand fundamentale Wertkritik und Stalinismus in eins. Die einzig denkmögliche Variante der Aufhebung von Geld- und Warenform hat in dieser Interpretation Pol Pot vorexerziert.

(2) Diesem Muster bleibt auch die Zeitschrift "Kritik und Krise" treu. In ihrem Sonderdruck zur Leipziger Buchmesse 1990 können wir zum Paradoxon der "Aktualität des Kommunismus" lesen:"Die Notwendigkeit der Revolution befindet sich in umgekehrt proportionalem Verhältnis zu ihrer Möglichkeit."

(3) Das gilt gleichermaßen für die sozialpsychologisch orientierten Beiträge von Wolfgang Pohrt wie für die Kulturkritik eines Christoph Türcke.

Breuer. Er versucht in seiner "Krise der Revolutionstheorie" den Zusammenhang zwischen Radikalkritik und entschiedener Ablehnung aller "revolutionaristischen Illusionen" selbständig und explizit zu begründen. Dieser Ansatz hebt sich angenehm vom bewußtlosen Wiedergekäue abgestandener Paradigmen der Kritischen Theorie ab, mit dem die Apologeten der klassischen Frankfurter Schule es sich in ihrer Verzweiflung an der revolutionären Perspektive ansonsten intellektuell bequem machen, und verdient von daher besondere Beachtung.

Breuer macht bei seiner Auseinandersetzung mit der Marxschen Theorie zwei einander diametral entgegengesetzte Theoriestränge aus, die im Werk der Klassiker unvermittelt nebeneinander existieren. Marx weist in seiner Fetischismuskritik einerseits nach, daß die Herrschaft der Wertform nur Raum für konstituierte, der Botmäßigkeit des Kapitals restlos unterworfenen Subjektivität läßt, andererseits vertritt er eine von diesem Denkansatz vollkommen entkoppelte "arbeitsontologisch" argumentierende Revolutionstheorie.

> "Während Marx - um eine Unterscheidung der älteren Hegelinterpretation aufzugreifen - der >esoterische< Marx mit einer Radikalität wie kein anderer Theoretiker die abstrakt-repressive Natur der bürgerlichen Vergesellschaftung aufdeckte, die alle ihr nicht entsprechenden Lebens-, Verkehrs- und Produktionsweisen gewaltsam eliminierte - denn was war sie anderes als die >>völlige Unterjochung der Individualität unter gesellschaftliche Bedingungen, die die Form von sachlichen Mächten, ja von übermächtigen Sachen<< annehmen -, neigte der >exoterische< Marx zu einer Revokation seiner Einsicht, daß Vergesellschaftung der Produktion in der kapitalistischen Produktionsweise stets nur abstrakte Vergesellschaftung bedeuten konnte (1)".

Um das Proletariat als revolutionäres Subjekt, und damit die revolutionäre Perspektive überhaupt, zu retten, fällt Marx bei seinen revolutionstheoretischen Überlegungen genau wie seine Epigonen hinter das von der Kritik der politischen Ökonomie gesetzte Reflexionsniveau zurück. Er behandelt statt dessen das Proletariat als eine dem Kapital wesensfremde, ihm nur äußerlich unterworfene Macht.

> "Um kontrafaktisch weiterhin an seinen revolutionären Hoffnungen festhalten zu können und sie zugleich auf objektive Prozesse zu gründen...wich Marx vor den Konsequenzen seiner eigenen Theorie zurück und machte aus der spezifisch kapitalistischen Form der Arbeit einen archimedischen Punkt jenseits aller Formbestimmtheit, von dem aus die Kritik an der kapitalistischen Produktionsweise geführt werden konnte,und dessen Existenz die Möglichkeit der Entstehung eines neuen, wahrhaft humanen Subjekts verbürgte (2)".

Marx kann sich nach Breuer nur deshalb überhaupt eine transbürgerliche Perspektive vorgaukeln, weil er bei seinen revolutionstheoretischen Überlegungen die Arbeit als ontologischen Gegensatz zum Kapital behandelt und davon ausgeht, daß die Wesenheit Arbeit in ihrem Kernbestand von der Herrschaft des

(1) Stefan Breuer, Krise der Revolutionstheorie, Frankfurt 1977, S.45

(2) ebenda. S.49

Kapitals nicht affiziert wird. Genau dieser Sichtweise aber entzieht die Analyse der Wertform, die Marx in seiner Kritik der politischen Ökonomie als Grundform bürgerlicher Vergesellschaftung dechiffriert, die Basis! Der von Marx antizipierte Vormarsch der Wertbeziehung bricht die Unabhängigkeit der unmittelbaren Produzenten und degradiert die Arbeiter zu Anhängseln des Maschinensystems. Aus dem stolzen unabhängigen Produzenten wird ein abhängiges Rädchen im kapitalistischen Getriebe, das sich nur noch als Bestandteil des variablen Kapitals, also in den Verwertungsprozeß integriert, verhalten kann. Dem proletarischen Interesse wohnt unter diesen Bedingungen kein Jota revolutionärer Potenz inne. Stefan Breuer argumentiert hier ähnlich wie Wolfgang Pohrt, ein anderer Vertreter der Enkelgeneration der Kritischen Theorie, in seiner "Theorie des Gebrauchswerts", und kommt auch zu einem analogen Schluß. Die kommunistische Revolution war, wenn überhaupt je, dann nur an der historischen Schnittstellt zwischen formeller und reeller Subsumtion denkmöglich. Diese Chance wurde aber verpasst, und so schließt sich mit der Herstellung der reellen Subsumtion der Arbeit unter das Kapital das kapitalistische Universum zur negativen, nicht mehr aufhebbaren Totalität. Der Skandal Kapitalverhältnis verewigt sich durch seine Verallgemeinerung. Es wird unüberwindlich, indem es die Arbeiterklasse als integralen Bestandteil in sein Getriebe aufnimmt. Die Verselbständigung des Werts zum automatischen Subjekt der Gesellschaft wird in der Interpretation Breuers zum Garanten für die Stabilität der bürgerlichen Form. Die Marxsche Revolutionstheorie, die Hoffnung auf ein Ende des Kapitalverhältnisses, gilt ihm nur mehr als Fremdkörper, der mit der ganzen Stoßrichtung der Kritik der politischen Ökonomie unvereinbar bleibt (1).

2. Der janusköpfige Marx

Die Argumentation von Stefan Breuer trifft den traditionellen arbeitsontologisch orientierten Marxismus ins Herz. Die Hoffnung auf die revolutionäre Aufhebung der bürgerlichen Gesellschaft durch eine dem Kapital entgegengesetzte proletarische Wesenheit bricht sich tatsächlich an der alles durchdringenden Kraft der Wertform. Hinter der vom Arbeiterbewegungsmarxismus verherrlichten alle Werte schaffenden Arbeit, verbirgt sich nichts weiter als die Logik des Kapitals unter anderem Gesichtspunkt (2). Der Gegensatz von Kapital und Arbeit bewegt sich innerhalb des gleichen wertförmigen Zusammenhangs, und

(1) Die gleiche These vertritt auch Helmut König in seinem Buch "Geist und Revolution". Auch er scheidet im Marxschen Werk fein säuberlich zwischen revolutionären Flausen und davon nicht beeinträchtigter handfester Analyse der kapitalistischen Logik.

(2) Ich habe diese Position zusammen mit Robert Kurz in dem Beitrag "Klassenkampffetisch" in der "MK"7 dargestellt. Ich nehme den dort entwickelten Faden in diesem Aufsatz wieder auf.

so affirmiert der Konkurrenzkampf beider Standpunkte nur das Grundverhältnis. Der arbeitsontologische Standpunkt ist ex definitione nicht dazu in der Lage, die bürgerliche Wirklichkeit zu transzendieren. Die Kritik der politischen Ökonomie konsequent zu Ende gedacht schließt die Vorstellung einer arbeiterstolzen kommunistischen Revolution aus. Genau unter diesen klassenkampffetischistischen Auspizien aber wurde die Marxsche Theorie von der Aufhebung der bürgerlichen Gesellschaft ausschließlich geschichtsträchtig. Die fälschliche Identifizierung von Selbstaffirmation der Arbeiterklasse und Aufhebung der bürgerlichen Gesellschaft bestimmte nicht nur die sowjetische Hammer und Sichelvariante des Marxismus, sie wiederholte sich genauso in dessen sozialdemokratischer Version wie in all seinen häretischen Spielformen. Bis heute hat der Marxismus als Gegenbild zur aufzuhebenden bürgerlichen Gesellschaft nur die durch die reale Entwicklung längst blamierte Chimäre einer Ontologie der Arbeit zu bieten.

Wenn die Marxsche Theorie vom schließlichen Ende des Kapitalverhältnisses sich in dieser wohlbekannten Arbeiterbewegungsquintessenz erschöpfen würde, sie wäre zu Recht der Gnade des Vergessens überantwortet. Die reale historischen Entwicklung hätte dann in der Tat jene revolutionäre Emphase endgültig erledigt, mit der die Marxsche Theorie einst antrat. Unter diesen Umständen müßte die Hoffnung auf den Sturz der bürgerlichen Gesellschaft tatsächlich zusammen mit der großen historische Bewegung ein für allemal erlöschen, der sie ein Jahrhundert als ideologisches Vehikel diente. Der Widerspruch von Wertform und stofflichem Inhalt läßt sich in der Tat vom Standpunkt des unmittelbaren Produzenten keineswegs aufrollen (1). Allein, auch die Marxsche Theorie von der Aufhebung des Kapitalverhältnisses ist mit der mittlerweile reichlich antiquierten Beschwörung eines scheintranszendeten arbeitsontologischen Standpunkts bestenfalls zur Hälfe getroffen. Die Kritik der politischen Ökonomie, die Breuer und Konsorten auf ihrer eigenen pessimistisch gestimmten Seite wähnen, öffnet aus ihrer eigenen Logik heraus einen Parallelzugang zu einer gänzlich anders strukturierten Revolutionstheorie, die ohne die altbekannten arbeiterbe-

(1) Breuer argumentiert allerdings reichlich kurzschlüssig, wenn er aus diesem Sachverhalt die Identität von Form und Inhalt schlechthin ableitet. Die zunehmende Vernetzung des gesellschaftlichen Zusammenhangs unter dem Vorzeichen des Werts erschöpft sich eben nicht nur in der Erzeugung gleichgeschalteter unmittelbarer Produktionsarbeit, sie setzt gleichzeitig notwendig auch andere menschliche Potenzen, die sich nicht zwanglos und ein für allemal der tautologischen Bewegung der Verwertung des Werts einfügen. Die Befriedung des unmittelbaren Produzenten durch Eingemeindung in den pax capitalistica ist keineswegs das letzte Wort der Geschichte. Die fortschreitende stoffliche Vergesellschaftung schiebt die Figur des unmittelbaren Produzenten, die lebendige Grundlage des Kapitals zusehends in den Hintergrund und macht sie schließlich obsolet. Damit steuert das Kapital nicht nur zielsicher in seine Krise, es setzt parallel dazu Fermente transbürgerlicher Subjektivität frei.

wegten Herrlichkeiten auskommen kann, ja sie durch ihre Stoßrichtung radikal negiert (1).

Der doppelte Marx, den Stefan Breuer im Auge hat, existiert tatsächlich. Die Trennlinie zwischen den disparaten Teilen innerhalb der Marxschen Theorie verläuft allerdings etwas anders, als sie Breuer verortet. Die revolutionstheoretische Perspektive ist nicht per se als ein bloßes Abfallprodukt Marxscher Arbeitertümelei und zwangsläufig an arbeitsontologische Reminiszenzen gekoppelt. Auch die Marxsche Revolutionstheorie liegt zumindest in nuce doppelt vor. Die Illusion einer revolutionären Arbeiterklasse kann platzen, ohne daß damit Stabilität und ewiger Frühling kapitalistischer Herrschaft bewiesen wären. Neben dem von der Arbeiterbewegung reichlich plattgetretenen Theoretiker einer proletarischen Revolution verbirgt sich in den Tiefen der Kritik der politischen Ökonomie eine weitere Alternativversion vom Ende des Kapitals, die bis heute weder eingelöst geschweige denn falsifiziert ist. Während Marx und Engels einerseits tatsächlich, ganz dem landläufigen Arbeiterbewegungsjargon gemäß, die Überwindung des Kapitalverhältnisses von der Aktion des selbstbewußten Proletariats erwarteten, entwirft Marx im "Kapital" und in den "Grundrissen" gleichzeitig dazu ein anderes, in der Rezeptionsgeschichte vollkommen vergessenes Szenario vom Ende der bürgerlichen Gesellschaft. In dieser, allerdings mehr chiffrenhaft angedeuteten denn ausgeführten Version bringt nicht die schwielige Proletenfaust das Kapital zur Strecke, die wertförmige Vergesellschaftung scheitert statt dessen an ihrer eigenen immanenten Logik. Diese Vorstellung einer objektiven Schranke der bürgerlichen Gesellschaft prognostiziert die Selbstzersetzung der Keimform der bürgerlichen Gesellschaft, der Wert- und Warenform und zentriert sich logisch um das Obsoletwerden des unmittelbaren Produzenten. Wert- und Warenform verlieren ihre Grundlage und damit ihre Lebensfähigkeit, "sobald die Arbeit in unmittelbarer Form aufgehört hat, die große Quelle des (stofflichen! Anmerkung E.L.) Reichtums zu sein" (2), weil die unmittelbare Produktionsarbeit die lebendige Grundlage des Werts bildet. In dieser, von der Kritik der politischen Ökonomie bestimmten Lesart, fallen der Untergang des Kapitals und das sukzessive Zurücktreten des unmittelbaren Produzenten zusammen. Mit dieser Variante desavouiert Marx die gängigen Arbeiterbewegungsraster vollkommen und stellt sie auf den Kopf. Während für jeden Arbeiterbewegungsmarxismus die unmittelbaren Produktionsarbeiter ganz selbstverständlich den Kern der proletarischen Klassenmacht bilden und ihm daher folgerichtig als das Allerheiligste gel-

(1) Stefan Breuer kann sie aus zwei Gründen nicht ausmachen. Erstens hält er ganz selbstverständlich an der Vorstellung aprioristischer Subjektivität fest. Andererseits spart er in seiner Rezeption der Kritik der politischen Ökonomie deren Gipfelpunkt - ihre krisentheoretischen Implikationen - aus. In beidem bleibt er im Dunstkreis der Frankfurter Schule stecken, der er ansonsten durchaus kritisch gegenübersteht.

(2) Karl Marx, Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Berlin/Ost, 1974, S. 595

ten, erscheint hier urplötzlich pikanterweise gerade der rapide Bedeutungsschwund der Kultfigur als conditio sine qua non kommunistischer Umwälzung!

Es fällt schwer diese einander diametral entgegengesetzten Argumentationslinien zusammenzudenken. Marx gelang es nicht, den grundlegenden schreienden Widerspruch zwischen beiden Betrachtungsweisen zu einem kohärenten Ganzen zusammenzufügen. Statt dessen durchkreuzen sich in seinem Werk unvereinbare Theoriestränge und der gigantische Torso der Marxschen Theorie bleibt doppeldeutig. In seinem Werk stehen zwei Optionen vom Untergang des Kapitalverhältnisses unvermittelt nebeneinander. Marx redet gleichermaßen von der Expropriation der Expropriateure durch die selbstbewußten Arbeitermassen wie von der immanenten objektiven Schranke des Kapitals, ohne je mehr als eine provisorische Verknüpfung beider Gesichtspunkte herstellen zu können (1). Der Bezug zwischen dem Schlußpunkt der Kritik der politischen Ökonomie, dem objektiven Krisenprozeß, und dem soziologisch daherstolzierenden revolutionären Arbeitersubjekt bleibt im gesamten Werk ein blinder Fleck und entsprechend unklar.

Dieser wenig befriedigende Umstand ist sicher nicht den mangelnden analytischen Fähigkeiten von Marx geschuldet. Er hat seinen Grund in den realen historischen Umständen, die in die Marxsche Theoriebildung miteingingen. Marx antizipierte zwei große historische Prozesse. Er nahm zum einen die Emanzipationsbewegung der Arbeiterschaft gedanklich vorweg, eine Bewegung, die zu seinen Lebzeiten noch in den Kinderschuhen steckte. Er analysierte andererseits auf sehr hohem Abstraktionsniveau das objektive Ausbrennen und die schließliche Auflösung der bürgerlichen Gesellschaft und ihrer Grundformen. Die crux, die uns Nachgeborenen den Bezug auf dieses zweite, heute virulent werdenden Moment seiner Theorie immens erschwert, liegt nun darin, daß er beide historische Prozesse nicht streng scheiden konnte, sondern sie als zusammengehörigen Komplex denken mußte. Für ihn und seine Anhänger sind Emanzipation der Arbeiterklasse und Ende der bürgerlichen Gesellschaft aneinander gekoppelt. Realiter fallen diese entscheidenden Einschnitte aber nicht nur historisch um einige Menschenalter auseinander, sondern auch logisch. Die Emanzipation der Arbeiter hat sich mittlerweile als Befreiung der Arbeiter zu gleichberechtigten Staatsbürgern und Warenbesitzern längst vollzogen, das Ausbrennen der Wert- und Warenform und die ganze Brisanz, die in dieser Entwicklung steckt, zeichnet sich erst heute am historischen Horizont ab. Die Zerstörung der bürgerlichen Form ist nicht mit der Emanzipation *der* Arbeit, sondern mit der Befreiung *von* ihr identisch. Weit davon entfernt die Wertlogik außer Kraft zu setzen, entpuppte

(1) Es muß einer nachfolgenden Arbeit überlassen bleiben, die These vom doppelten, januskӧpfigen Marx genauer zu entwickeln und auch philologisch zu belegen. Der geneigte Leser muß sich hier zunächst mit der nackten These begnügen. Ihre solide Absicherung würde aber den Rahmen dieses Thesenaufsatzes hoffnungslos sprengen.

sich die Emanzipation der Lohnarbeiter als ein Hauptkettenglied der Entfaltung der Wertvergesellschaftung. Deren reale, empirisch greifbare Selbstzerstörung tritt dagegen erst mehr als hundert Jahre nach Marxens Tod in ihr akutes Stadium, und schließt dabei ganz selbstverständlich die Zersetzung aller Arbeiterherrlichkeit mit ein!

Für Marx war die illusorische Identifizierung von Arbeiteremanzipation und kommunistischer Revolution wohl unvermeidlich. Auf der Suche nach Anknüpfungspunkten für seine revolutionäre transbürgerliche Theorie im real sich vollziehenden historischen Prozeß, gab es in seiner Zeit nur einen denkbaren Bezugspunkt, und das war nun einmal die Arbeiterbewegung. Die kommunistische Revolution konnte nur ein Gewächs dieser sich anbahnenden Emanzipationsbewegung sein, oder die kommunistische Perspektive war auf absehbare Zeit gegenstandslos, ein unpraktikables Hirngespinst. Dementsprechend hält Marx die These einer objektiven,dem Kapital immanenten Schranke nur konsequent durch, solange er sich auf hohem Abstraktionsniveau bewegt. Sobald er die Brükke zur empirischen Wirklichkeit seiner Epoche zu schlagen versucht, nähert er sich unweigerlich dem gewohnten Arbeitersoziologismus (1). Statt für seine Gegenwart zum Apologeten der bürgerlichen Produktionsweise zu konvertieren und ihr freiwillig eine unabsehbar hohe Lebenserwartung zu attestieren, rettete Marx die revolutionäre Intention seiner Theorie, indem er seine Vision einer nicht mehr warenförmigen Reproduktion in die akut sich herausbildende Arbeiterbewegung hineinprojizierte. Mangels objektiver empirischer Anknüpfungspunkte für das Obsoletwerden der Wertbeziehung zu seinen Lebzeiten, formulierte Marx die theoretisch anvisierte Abschaffung von Wert und Ware ersatzweise als subjektive Aufgabe und schrieb sie der allmählich aufblühenden Arbeiterbewegung ins Stammbuch.

Diese Lebenslüge zentrierte sich im wesentlichen um *ein* Mißverständnis. Marx hielt den Ausschluß der Besitzer der Ware Arbeitskraft von den Segnungen

(1) Mehr noch als bei Marx springt dieses Abkippen in den Arbeiten seines Kompagnons ins Auge. Das liegt aber sicher nicht daran, daß sich die Positionen von Engels und Marx grundlegend unterschieden hätten, sondern resultiert wohl in allererster Linie aus der Arbeitsteilung der beiden Klassiker. Gerade weil Engels viel mehr als Marx den Part der Vermittlung und Popularisierung übernommen hatte, gerät er zwangsläufig in den Sog der schnöden empirischen Wirklichkeit, die sich partout noch nicht auf der Höhe des Marxschen Begriffs befindet. Marx selber bleibt bei der rein analytisch begrifflichen Bestimmung diese Zumutung in weit höherem Maße erspart. Es ist zwar in gewissen Kreisen populär, aber wenig glaubhaft, dem reinen alles durchschauenden Marx ein doof-trotteliges Faktotum namens Engels an die Seite zu stellen, das für alle Böcke ausschließlich verantwortlich zu machen wäre. Seine wichtigsten und wohl auch fragwürdigsten Schriften verfasste Engels großteils noch zu Lebzeiten von Marx unter dessen Aufsicht (etwa den "Antidühring") und wir können kaum annehmen, daß diese Schriften in dieser Form veröffentlicht worden wären, wenn Marx Entscheidendes einzuwenden gehabt hätte. Aber das sei hier nur am Rande bemerkt.

der Waren-Demokratie für ein Strukturmerkmal jeder kapitalistischen Gesellschaft. Die Emanzipation der Arbeiter kann für Marx nur deshalb mit der Aufhebung der Geld- und Warenbeziehung zusammenfallen, weil es sich die Arbeitermassen, anders als die Bourgeoisie, in den verdinglichten Verhältnissen nicht bequem machen können. Er geht davon aus, daß den Eigentümern der Ware Arbeitskraft der Weg zur vollwertigen Mitgliedschaft innerhalb der Gemeinschaft freier und gleicher Warenbesitzer, trotz aller Anstrengungen auf immer und ewig verschlossen bleiben muß. In dieser für die Marxsche Interpretation paradigmatischen Voraussetzung verschränken sich ganz eigentümlich das Rückständige an den handgreiflichen, empirischen Bedingungen des ausgehenden 19. Jahrhunderts mit der Fundamentalkritik der bürgerlichen Gesellschaft. Marx muß gerade die spezifisch unterständischen Merkmale, die sich in der proletarischen Existenzweise noch einmal reproduzieren, hypostasieren und in die Zukunft verlängern, um der Arbeiterschaft einen revolutionären transbürgerlichen Charakter im Sinne seiner Fetischismusanalyse zuordnen zu können. Damit verfehlt aber der Marxsche Antizipationsversuch den realen historischen Trend. Die "soziale Frage" des 19.Jahrhunderts war der Unreife und Unentwickeltheit der damaligen Verhältnisse geschuldet. Beim klassischen Arbeiterelend handelte es sich bekanntermaßen nur um ein Übergangsphänomen. Dieses Phänomen war innerhalb der kapitalistischen Logik überwindbar, und es wurde überwunden. Die grausamen Friktionen, die die Kindertage des Kapitals begleiteten, verschwanden mit der Entwicklung der Wertvergesellschaftung und die Arbeiterklasse entfaltete sich durch vielerlei Kämpfe und Brüche hindurch zu dem was sie ihrem Begriff nach immer schon gewesen war. Sie metamorphosierte vom unterständischen "Vierten Stand" zu einer spezifischen Kategorie freier und gleicher Warenbesitzer.

Diese in der Logik seines Kapitalbegriffs enthaltenen Entwicklungstrends bekam Marx nicht ins Visier. Gleichermaßen von der himmelschreienden empirischen Misere wie von der himmelstürmenden Hoffnung auf eine operationalisierbare revolutionäre Perspektive geblendet, galten ihm die Arbeiter per se als die lebendige Negation der bürgerlichen Gesellschaft. Jeder Akt der Selbstbehauptung und Selbstaffirmation der Arbeiterschaft kann in diesem Verständnis praktisch nur in einen Anschlag auf ihr elendes Arbeiterdasein münden. Die Differenz zwischen dem Kampf gegen das Elend der Arbeiterexistenz und dem Kampf gegen die elende Arbeiterexistenz selber, fielen auf diese Weise unter den Tisch, und so kamen die naiven Arbeitermassen zu der besonderen Ehre, bei Marx als die privilegierten Träger einer kommunistischen Umwälzung figurieren zu dürfen. Diese von der Geschichte gründlich falsifizierte Sichtweise hat Marx strategisch verdichtet und in die beliebte Parole "Selbstaufhebung des Proletariats" übersetzt. Diese Zauberformel zwingt theoretisch zusammen, was nicht zusammengehört, und ermöglicht es Marx in seinen Schriften, am Gedanken der

Aufhebung des unmittelbaren Produzenten durchgehend festzuhalten und diesem Ziel dennoch die gegen jedes selbstaffirmative Arbeiterbewußtsein gerichtete polemische Spitze abzubrechen (1).

Diese Unzulänglichkeit ist Marx selber allerdings kaum zum Vorwurf zu machen. Der Versuch, die Kritik der bürgerlichen Form auf einem Vergesellschaftungsniveau zu konkretisieren, auf dem statt ihrer Beseitigung erst deren Herstellung auf dem geschichtlichen Programm steht, führte zwangsläufig zu eigenartigen Verkehrungen. Was Marx hoffnungsvoll bereits als Anzeichen für die beginnende Agonie der bürgerlichen Gesellschaft deutet, waren realiter nun einmal lediglich deren Geburtswehen, und dieser Umstand hinterläßt auch in seiner Theorie zwangsläufig Spuren.

Wenn sich im Marxschen Werk die radikale Kritik der bürgerlichen Form und der Kampf für sie, via Arbeiterbewegung, zu einem vermengen, so ist es eben die Aufgabe einer zeitgemäßen revolutionären Theorie das Amalgamierte auseinanderzudividieren, statt in Ehrfurcht unser Brevier aus den Schriften der Klassiker wiederzukäuen. Wollen wir an deren revolutionärer Intention festhalten, bleibt gar kein anderer Weg. Die falsche Einheit von disparaten Gesichtspunkten macht die Marxsche Theorie in ihrer überlieferten Fassung für die Bedürfnisse unserer Epoche unbrauchbar. Im Marxschen Werk überlagert die Zukunftsmusik von ehedem, die Emanzipation der Lohnarbeit, die in der Fetischkritik intonierte Melodie. In den Interpretationsmustern des Marxismus wird sie vollends neutralisiert und verkommt zu dunkel-unklaren Sphärenklängen. Gerade diese scheinbar mystischen Töne sind es aber, die allein akuten Zündstoff für unsere scheinbar undurchdringliche Wirklichkeit liefern und nicht nur die Herstellung eines durch und durch verobjektivierten Verhältnisses erfassen können, sondern auch in der Lage sind, die in diesem Versachlichungsprozeß enthaltenen Bruchlinien aufzuspüren und nachzuzeichnen. Erst die wertkritische Zuspitzung macht die Marxsche Theorie aus einem alten Hut zum hochbrisanten Sprengstoff. Auf der Suche nach dem verlorenen sozialistischen Ziel müssen wir die alten, längst zu Gebetsmühlen heruntergekommenen Verknüpfungen von Revolu-

(1) Dieses theoretische Deutungsmuster wird bei Marx und Engels von einem fast schon mystisch zu nennenden Vertrauen in die fiktiven revolutionären Instinkte insbesondere der deutschen Arbeiter flankiert. Konfrontiert mit der realen Borniertheit der protegierten sozialdemokratischen Bewegung kritisieren Marx und Engels in ihrem Briefwechsel über Jahre hinweg konsequent bis ätzend die theoretischen "Eseleien" der deutschen Sozialdemokraten. Trotzdem bleiben sie dieser Partei in der Erwartung treu, daß die Arbeitermassen sich nicht von den Dummheiten ihrer Führer affizieren lassen würden. Realiter entsprachen der Bewußtseinsstand von Führern und Geführten einander recht genau. Wer sich das Studium der Marx-Engels Briefe sparen will, dem vermittelt bereits die klassische Engelsbiographie von Gustav Mayer zumindest einen Überblick über das ausgesprochen gespannte Verhältnis der "Londoner Alten" zur gehätschelten Sozialdemokratie.

tion und Arbeiterstandpunktsseligkeit rigoros kappen und statt dessen die Kritik des Warenfetischs bis zu ihren krisen- und revolutionstheoretischen Implikationen weitertreiben und konkretisieren. Es kann nur dann gelingen, eine durchschlagende Revolutionstheorie zu reformulieren, wenn wir aus der konsequent durchgehaltenen Kritik der politischen Ökonomie heraus den Zugang zum Problem der Überwindung der bürgerlichen Gesellschaft von neuem freischaufeln.

Die positive Reformulierung einer Revolutionstheorie auf der Höhe unserer Zeit *und* des in der Kritik der politischen Ökonomie gesetzten Reflexionsniveaus setzt die theoretische Demontage der tradierten revolutionstheoretischen Raster voraus. Die Bilder, die sich der überlieferte Marxismus vom Untergang des Kapitals machte, überlagern wie dicke Tünche die innere Logik und Struktur der Marxschen Kritik der politischen Ökonomie und verstellen hermetisch den Zugang zu deren revolutionstheoretischer Auflösung. Die Umrisse einer zeitgemäßen Revolutionstheorie werden deshalb erst sichtbar, sobald wir ihre Vorgänger kritisch aufgearbeitet und uns die tradierten Denkgewohnheiten in Sachen revolutionäres Subjekt gründlich vom Hals geschafft haben.

3. Zum logischen Status von Krisen- und Revolutionstheorie

Eins sollten wir bei der Auseinandersetzung mit der Marxschen Theorie nie vergessen. Wenn Marx die bürgerliche Produktionsweise untersucht, so handelt es sich dabei keineswegs um eine alternative Wirtschaftstheorie, der es um die positive Darstellung der Funktionsmechanismen der kapitalistischen Produktionsweise ginge, sondern um die *Kritik* der politischen Ökonomie. Der Untertitel des Marxschen Hauptwerks bezeichnet das gesamte Untersuchungsprogramm. Mit der Metamorphose der Marxschen Theorie zum Marxismus ging diese fundamentalkritische Stoßrichtung allerdings völlig verloren. Stellenwert und Bedeutung der negativen Selbstcharakterisierung gerieten in der marxistischen Tradition in Vergessenheit oder überlebten lediglich als entleerte Phrase. Soweit die Marxisten an der kritischen Intention der Kritik der politischen Ökonomie festhielten, nahmen sie diese mit Vorliebe auf ihre ideologiekritische Seite zurück. Diese Reduktion verfehlt allerdings die Marxsche Intention gründlich. Denn wenn Marx gerade die *negatorische* Stoßrichtung seines Ansatzes zum Markenzeichen erhebt, so geht es ihm dabei nicht allein um die radikale Enthüllung der Schwächen konkurrierender theoretischer Ansätze. Marx begnügt sich keineswegs damit, die zu seinen Lebzeiten vorherrschenden ideologischen und wissenschaftlichen Vorstellungen über Ökonomie anzugreifen; seine Kritik zielt gleichzeitig, und das ist das Entscheidende, auf den zu untersuchenden Gegenstand selber. Marx nimmt das System der bürgerlichen Ökonomie nicht als krudes vorausgesetztes Faktum, seine Darstellung ist immer schon auf innere Widersprüchlichkeit und schließliche Auflösung des "nationalökonomischen Zustands" hin

orientiert. Die Marxsche Kapitalismusanalyse hat es sich von der ersten bis zur letzten Zeile zur ausschließlichen Aufgabe gemacht, jene Paradoxien herauszuarbeiten, die die bürgerliche Vergesellschaftungsform als unhaltbares, nur transitorisches Stadium menschlicher Entwicklung kennzeichnen.

Dieser *negative* Charakter der Analyse verleiht der Krisentheorie ihren besonderen Stellenwert im Marxschen Werk. Wenn es die Krise ist, die die Wahrheit der kapitalistischen Produktionsweise enthüllt, kann die Analyse der wirklichen Weltmarktkrisen nicht wie in positiven Wirtschaftstheorien als Appendix an der allgemeinen Theorie des Kapitalverhältnisses kleben, sie wird selber zum übergreifenden und zusammenfassenden Moment. Marx hat die integrative Funktion der Krisentheorie in seinen methodischen Überlegungen immer betont. So schreibt er etwa flogendes in den "Theorien über den Mehrwert", um die Marschrichtung seiner Kritik der politischen Ökonomie anzugeben:

"Und dies ist bei der Betrachtung der bürgerlichen Ökonomie das Wichtige. Die Weltmarktkrisen müssen als die reale Zusammenfassung und gewaltsame Ausgleichung aller Widersprüche der bürgerlichen Ökonomie gefaßt werden. Die einzelnen Momente, die sich also in diesen Krisen zusammenfassen, müssen also in jeder Sphäre der bürgerlichen Ökonomie hervortreten und entwickelt werden, und je weiter wir in ihr vordringen, müssen einerseits neue Bestimmungen dieses Widerstreits entwickelt, andererseits die abstrakteren Formen desselben als wiederkehrend und enthalten in den konkreteren nachgewiesen werden"(1).

Die Krisentheorie wirft ihren Schatten auf das gesamte System der Kritik der politischen Ökonomie und gibt dem Bau seine Färbung. Die Beschäftigung mit den Weltmarktkonvulsionen, die das Finale furioso im ursprünglichen Aufbauplan der Marxschen Ökonomiekritik bilden sollte, bringt kein neues apartes Thema aufs Tablett. Sie bündelt nur noch einmal konkretisiert und im Brennspiegel all die Bestimmungen, die Marx auf anderen abstrakteren Ebenen seiner

(1) MEW 26.2, S. 510

theoretischen Aufarbeitung bereits vorab entwickelt hat (1). Wenn Marx auf den ersten Seiten des "Kapitals" die einzelne Ware analysiert, dabei den in der nackten Existenz der Ware gesetzten Zerfall der Einheit von Produktion und Konsumtion herausarbeitet, der in seinem Gefolge die Verdopplung von Ware und Geld hervortreibt, so hat er damit auch schon die abstrakteste Form der Krise herausgeschält.

> "Indem die Austauschbarkeit der Ware außer ihr als Geld existiert, ist sie etwas von ihr Verschiedenes, ihr Fremdes geworden; mit dem sie erst gleichgesetzt werden muß, dem sie also d'abord ungleich ist; während die Gleichsetzung selbst von äußren Bedingungen abhängig wird, also zufällig" (2).

> "Insofern Kauf und Verkauf, die beiden wesentlichen Momente der Zirkulation, gleichgültig gegeneinander sind, in Raum und Zeit getrennt, brauchen sie keineswegs zusammenzufallen. Ihre Gleichgültigkeit kann zur Befestigung und scheinbaren Selbständigkeit des einen gegen das andere fortgehn. Insofern sie aber beide wesentliche Momente Eines Ganzen bilden, muß ein Moment eintreten, wo die selbständige Gestalt gewaltsam gebrochen und die innre Einheit äußerlich durch eine gewaltsame Explosion hergestellt wird. So liegt schon in der Bestimmung des Geldes als Mittler, in dem Auseinanderfallen des Austauschs in zwei Akte, der Keim der Krisen, wenigstens ihre Möglichkeit.."(3)

1) Marx hat den von ihm erhobenen Anspruch selber allerdings nicht einlösen können. Ihm war es nicht vergönnt,sein Darstellungs- und Forschungsprogramm zu realisieren. Die Krisentheorie blieb unvollendet und auch die Rückbezüge auf die Basisbestimmungen der Kritik der politischen Ökonomie war in der Ausarbeitung weniger zwingend als es der Bauplan eigentlich nahelegt. Dieses Manko ist nicht allein dem Umstand geschuldet, daß Marx die notwendige Zeit zu einer entsprechenden genauen Ausarbeitung und Konkretion gefehlt hätte. Der Mangel entspricht im wesentlichen dem Ungenügen des empirisch-historischen Materials, das er seinen krisentheoretischen Untersuchungen zugrunde legen mußte. Als Nachgeborene wissen wir, daß die realen Krisen, die sich unter den Augen von Marx vollzogen, Durchsetzungskrisen waren, in denen sich erst das Anlaufen, nicht das Auslaufen der Verwertungslogik Bahn brach. Die empirische Untersuchung der Turbulenzen beim take off des Kapitals können aber nur schwerlich mit der von Marx immer inkriminierten Endkrise des Kapitals zur Deckung gebracht werden. Wenn Marx apodiktisch schreibt, "alle Widersprüche der bürgerlichen Produktion kommen in den allgemeinen Weltmarktkrisen kollektiv zum Eklat, in den besonderen Krisen (dem Inhalt und der Ausdehnung nach besonderen) nur zerstreut, isoliert, einseitig" (MEW 26.2 S. 535), so fallen unisono sämtliche Kriseneinbrüche, deren Zeitgenosse Marx wurde, in diese zweite Rubrik. Die allgemeine Weltmarktkrise, die nicht nur Krise der Weltwirtschaft, sondern der bürgerlichen Reproduktionsweise insgesamt ist, bahnt sich erst heute, unter unseren Augen an. Den Unterschied zwischen allgemeiner Krise der bürgerlichen Form und aufs Besondere beschränkten Durchsetzungskrisen habe ich bereits in dem Beitrag "Die Inflationierung der Krise", in der Krisis 8/9 skizziert.

(2) Marx, Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Berlin(Ost), 1974 S.66

(3) Ebenda, S. 112

Wir sehen, die Beschäftigung mit der Krise kapitalistischer Vergesellschaftung findet sich nicht erst fragmentarisch im 3.Band des "Kapitals", sie beginnt in diesem, wie in allen anderen zentralen Werken, in denen Marx seine Kritik der politischen Ökonomie entwickelt, mit der ersten Zeile. Die Durchdringung der "metaphysischen Mucken" der Warenform ist keine l'art pour l'art-Veranstaltung, sie beinhaltet bereits die abstrakteste Form der Krisentheorie. Der architektonische Grundriß, in den sich der gigantische Torso des Marxschen Werkes einfügt, ist von vornherein auf den krisentheoretischen Schlußstein hin ausgerichtet.

Den in der Marxschen Kritik der politischen Ökonomie konzipierten kohärenten Zusammenhang löst die Verharmlosung des "Kapital" zu einer positiven marxistischen Wirtschaftswissenschaft rigoros auf. In den Händen der Epigonen verliert die Krisenproblematik ihre fokussierende Funktion und rückt aus dem Zentrum der theoretischen Anstrengung in den Anhang. Der kapitalistische Normalzustand erscheint, zumal was die Grundformen dieser Gesellschaftsformation angeht, als die eine Sache, die krisenhafte Störung des reibungslosen Ablaufs der Kapitalakkumulation als ein ganz anderer theoretischer Gegenstand, den es gesondert abzuhandeln gilt. Die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie diffundiert zu einem Bündel wirtschaftswissenschaftlicher Theoreme, und die debattierenden marxistischen Ökonomen hantieren mit diesem Instrumentarium, indem sie mehr oder minder virtuos einzelne auseinanderdriftende Bruchstücke gegeneinander geltend machen. Die marxistische ökonomische Diskussion gewinnt ihre Einheit nur mehr unter ideologischen Gesichtspunkten. Ghettoisiert und vom bürgerlichen Wissenschaftsbetrieb ausgeschlossen, bleiben die marxistischen Kontrahenten aufeinander verwiesen. Der innertheoretische Zusammenhang dünnt dagegen aus, und die Verknüpfungen zwischen den abgetrennten Spielwiesen können zusehends lediglich willkürlich erzwungen werden. Dieser Umstand schlägt sich in der klassischen marxistischen Krisendebatte unübersehbar nieder. Überakkumulations-, Unterkonsumtions- und Disproportionalitätstheoretiker reden vornehmlich konsequent aneinander vorbei. Zusammenhalt und Identität marxistischer Ökonomie liegt nicht so sehr im Diskussionsprozeß begründet, sie ruht vielmehr in dem, was als vermeintlich selbstverständliche Vorgabe nicht mehr thematisiert wird, in den gemeinsamen Vorurteilen. Der Hauptteil des Marxschen Werks, vor allem der 1.Band, bleibt so gut wie unumstritten und damit unbeleuchtet. Die durchgängige positivistische Verbiegung der Marxschen Werttheorie zu einer Definitionsübung (1) enthebt die marxistischen Ökonomen vor allem der Mühe, sich auf die allgemeinsten Bestimmungen von Wert- und Warenform analytisch einzulassen. Die konkurrierenden klassischen marxisti-

(1) In meiner Kritik an Henryk Grossmanns Zusammenbruchstheorie in der "Marxistischen Kritik" Nr. 5, habe ich die für den klassischen Marxismus konstitutive Umwandlung der Marxschen Wertkritik zu einer Variante der Ricardianischen Werttheorie exemplarisch dargestellt.

schen Krisentheoriestränge umspannen nicht das gesamte Feld der Kritik der politischen Ökonomie, sie machen sich jeweils an bestimmten Teilproblemen im zweiten und dritten Band des Marxschen "Kapital" fest, und blasen sie ersatzweise zum Nonplusultra auf, um sich auf diesem beschränkten Standpunkt einzuigeln. Mit dem Verlust ihrer fetischismuskritischen Spitze büßt die Kritik der politischen Ökonomie gleichzeitig die Fähigkeit ein, die Totalität der bürgerlichen Verkehrsform zu fassen und fällt einem unaufhaltsamen Erosionsprozeß anheim.

Der negativ-kritische Grundzug des Marxschen Ansatzes bestimmt aber nicht nur die Binnenbeziehungen aller Teilmomente innerhalb des Bezugssystems Kritik der politischen Ökonomie und fügt sie, um mit Marx zu sprechen, zu einem "artistischen Ganzen" zusammen, er wirkt sich auch auf den Bau des Marxschen Gesamtwerks aus. An der kritischen Stoßrichtung hängt nicht nur die Kohärenz der Kritik der politischen Ökonomie als solcher, erst die negatorische Themamelodie gruppiert auch die Marxsche Gesamttheorie um dieses Zentrum. Sobald der Wert zur positiv handhabbaren Größe verkehrt wird, verwandelt er sich im gleichen Atemzug auch zu einer rein innerökonomischen Kategorie. Der von Marx als Keimzelle der gesamten bürgerlichen Gesellschaft apostrophierte "Wert" büßt mit der rigorosen Beschränkung des Gültigkeitsbereiches seine Relevanz zur Erklärung außerökonomischer Phänomene ein. So wird für die Behandlung der politischen und ideologischen Sphäre die Entwicklung eigenständiger Kategoriensysteme unerläßlich, die entkoppelt und unabhängig vom Wert eine eigene Logik entfalten. Sobald Theorie ohne wertkritische Spitze operiert, wiederholt sie auf ihrem eigenen Boden blind und bewußtlos die für die bürgerliche Gesellschaft charakteristische Sphärentrennung. Mit dem Abschied von der Negation der Grundformen der bürgerlichen Gesellschaft geht der Kapitalismusanalyse jede Tiefendimension verloren und die Erfassung der inneren Gliederung der Wirklichkeit, in deren Rahmen alle Oberflächenphänomene dieser Gesellschaft sich aufeinander beziehen, weicht einem in Spezialdisziplinen aufgefächerten Marxismus. Die Verwandlung der Kritik der politischen Ökonomie in marxistische Ökonomie zerlegt das Ganze der Wirklichkeit und schafft eine Vielzahl disparater Theoriefelder, die nach jeweils eigenen Gesetzen zu funktionieren scheinen und nur durch äußerliche "Wechselwirkungen" aufeinander einzuwirken vermögen. Nichts könnte der vielbeschworenen Dialektik mehr Hohn sprechen als dieser sich weise gebende, hölzerne Mechanizismus. Wo der Marxismus sich als positive Theorie der bürgerlichen Gesellschaft kapriziert, reproduziert er in kruder und unausgegorener Weise auf seinem eigenen Boden den bürgerlichen Wissenschaftspluralismus und spreizt sich ins Unendliche auf. Marxistische Soziologie, marxistische Staatstheorie, marxistische Religionstheorie, marxistische Ökonomie, marxistische Anthropologie und marxistische Krisentheorie stehen einander gegenüber und ihre Einheit rutscht aus der analytischen

Stringenz ins Attribut und damit ins Ideologische. Die historische Marxrezeption kann im wesentlichen als frappierende Bestätigung dieser Erosionslogik gelten. Konfrontiert mit unweigerlich auseinanderstrebenden Theoriemomenten mußten Legionen von Epigonen bis heute auf einen mechanischen Basis-Überbau-Schematismus zurückgreifen um die auseinanderfallenden Zweige marxistischen Denkens noch irgendwie unter das Primat einer positiv gewendeten Ökonomie zu zwingen. Damit verfehlen sie aber das reale innere Band der bürgerlichen Gesellschaft vollkommen und fügen nur äußerlich und mit der Brechstange disparate Theoriesegmente zusammen.

Das abschreckende Beispiel verdeutlicht die Quintessenz unserer Überlegungen. Der innere theoretische Zusammenhang, der Griff nach der Totalität des gesellschaftlichen Getriebes, hängt notwendig am negativ-kritischen Zugang und ist auf Gedeih und Verderb an ihn gebunden. Die Keimzelle dieser Verkehrsform, Wert und Ware, um deren Analyse sich die Kritik der politischen Ökonomie und die Marxsche Untersuchung der bürgerlichen Gesellschaft überhaupt rankt, wird nur vom Standpunkt ihrer Negation aus sichtbar. Die Darstellung bleibt nur solange stringent, folgt einem roten Faden und zielt aufs Ganze, solange Wert und Ware als zu erklärende Grundrätsel zum Ausgangspunkt genommen und nicht als selbstverständliche positive Tatsache unhinterfragt vorausgesetzt werden.

Wenn wir diese negatorische Stoßrichtung in unserer Herangehensweise konsequent durchhalten, und das Kapital statt als positive Entität ernsthaft als seinen eigenen lebendigen Widerspruch behandeln, so hat dies immense Implikationen für den Stellenwert der Marxschen Krisentheorie und ihre Stellung zu anderen Momenten der Marxschen Theorie. Unter wertkritischem Blickwinkel streift Krisentheorie ihren subalternen Rangab und wird zum Einheit stiftenden Scharnier des ganzen Marxschen Werkes. Die krisentheoretische Quintessenz der Marxschen Konzeption der Kritik der politischen Ökonomie entpuppt sich nicht nur als deren Kulminations-, sondern gleichzeitig auch als ihr Umschlagspunkt zu anderen scheinbar fremden Theoriesphären. Wo die Analyse der kapitalistischen Bewegungsgesetze explizit in die Darstellung der realen *Zersetzung* des kapitalistischen Mechanismus einmündet, muß sie sich zur Theorie der Aufhebung der bürgerlichen Gesellschaft zuspitzen. Wenn das Kapital nicht an einem fremden Wesen, sondern letztlich an sich selber scheitert, so kann Krisentheorie nicht selbstbescheiden bei sich zu Hause bleiben, sie zieht aus ihrer eigenen Logik heraus die Umrisse einer spezifischen Revolutionstheorie nach sich. Die Vorstellung einer objektiven immanenten Schranke impliziert, zu Ende gedacht, die grundlegende Einheit von Revolutions- und Krisentheorie. Dabei ist die Krisentheorie der umfassendere grundlegende Gesichtspunkt und die Revolutionstheorie entspringt ihr als Spezifikation. Wer den Gedanken der objektiven immanenten Schranke ernst nimmt und weitertreibt, muß gerade bei allen revo-

lutionstheoretischen Überlegungen von dieser Grundannahme ausgehen, auf sie rekurrieren und *Revolutionstheorie als Ausfluß der Krisenanalyse* begreifen (1). So etwas wie eine immanente Schranke vorausgesetzt, kann die Revolutionstheorie ihrem ganzen Status nach nichts anderes als die Konkretion und Bewährung dieser Grundthese sein, während die Krisenanalyse nicht nur in sie eingeht, sondern ihr auch als logisches prius immer schon vorausgesetzt ist. Am Ende einer Krisentheorie, die sich nicht damit begnügt, ökonomisches Spezialfach zu sein und einen allgemeinen, das ganze System der Kritik der politischen Ökonomie umgreifenden Anspruch erhebt, steht der Übergang zur Theorie der kommunistischen Revolution, die die krisentheoretische Färbung nicht abwirft, sondern fortschreibt und konkretisiert.

4. Die Arbeiterklasse revolutionäres Subjekt a priori

In der traditionellen Marxrezeption findet sich allerdings, wie auch nicht anders zu erwarten, von dieser engen Verzahnung beider Theoriemomente nicht die geringste Spur. Im Gegenteil, Krisenanalyse und Revolutionstheorie scheinen hier disparaten theoretischen Sphären zugeordnet, die wenig bis nichts miteinander gemein haben. Eine Affinität zur Organisationswissenschaft macht sich auf

(1) In den vom Standpunkt der fundamentalen Wertkritik in dieser Zeitschrift bereits veröffentlichten grundlegenden krisentheoretischen Beiträgen wird diese enge Verknüpfung spürbar. Die gleichen Entwicklungen, die die bürgerliche Gesellschaft in die strukturelle Krise führen, sind gleichzeitig die Voraussetzung für die revolutionäre Aufhebung dieser Formation und die Grundlage einer nicht wertförmigen gesellschaftlichen Reproduktionsform. Wenn der allein tauschwertschaffende unmittelbare Produzent sukzessive zurücktritt, verliert damit nicht nur das System der Verwertung des Werts seine lebendige Grundlage, parallel dazu bildet sich ein stofflich schon eng vernetztes gesamtgesellschaftliches Aggregat heraus, das allein die Basis einer kommunistischen Gesellschaft sein kann. Die Ausdehnung der wertmäßig unproduktiven gesellschaftlichen Rahmensektoren (Infrastruktur, Ausbildungsbereich etc.) wird als faux frais kapitalistischer Produktion zur erdrückenden Last, in ihr erscheint aber auch eine Stufe von stofflicher Vergesellschaftung, die die direkte Organisation des gesellschaftlichen Zusammenhangs notwendig und erstmals in der Geschichte möglich macht. Die strukturelle überzyklische Arbeitslosigkeit der letzten Jahre charakterisiert mit den Eintritt des Kapitals in seine Krisenepoche. Sie setzt aber gleichzeitig in verquerer unmenschlicher Form die "disponible time", die nach Marx den wahren Reichtum jeder Gesellschaft ausmacht. Was hier unter kapitalistischen Bedingungen zur Bedrohung wird und negativ als Nichtzustand der "Arbeitslosigkeit" definiert ist, wird in der kommunistischen Bewegung mit einem positiven Inhalt gefüllt ("produktiver Müßiggang") und avanciert zum Zukunftsversprechen. Die Krise setzt in negativer Form, unter katastrophischen Vorzeichen, Momente frei, die die kommunistische Revolution zusammenbringen und positiv wenden muß, um den Aufbau einer neue Reproduktionsform zu organisieren.

Schritt und Tritt bemerkbar, sobald sich der traditionelle Marxismus revolutionstheoretischen Überlegungen zuwendet, die Querverbindungen zur Krisentheorie dagegen verlieren sich im Übergang von der Marxschen Theorie zum Marxismus so gut wie vollständig. Krisentheorie verkommt zu einer wenig praktischen und entsprechend subalternen Übung für Ökonomiespezialisten. Im Richtungsstreit der alten Arbeiterbewegung spielt die ökonomische Debatte insgesamt nur die Rolle eines mehr oder minder vergessenen Nebenkriegsschauplatzes, und ihre krisentheoretische Seite scheint erst recht jenseits von Gut und Böse im Wolkenkuckucksheim angesiedelt.

Während Marx mit der These einer immanenten objektiven Schranke, die dem Kapitalverhältnis zu guter Letzt aus dessen eigener Logik heraus ein Ende setzt, kryptisch die grundlegende Identität von Krise und Revolution proklamiert, verliert sich bei den Nachfolgern der damit zwangsläufig intendierte umgreifende Stellenwert der Krisenanalyse restlos. Die himmelschreiende Diskrepanz zwischen der Marxschen Konzeption einer immanenten objektiven Schranke und der marxistischen Vorstellungwelt und ihren Phantasien zum Übergang vom Kapitalismus zum Sozialismus, ist innerhalb der marxistischen Diskussion nie wirklich aufgebrochen und auch von keinem Außenseiter ernsthaft thematisiert worden. Keiner der Protagonisten stellte sich in den theoretischen Diadochenkämpfen konsequent auf den Standpunkt des objektiven Endes des Kapitalverhältnisses, und die Epigonen erlaubten einander, sich mit größter Leichtigkeit allzeit über eventuelle Lippenbekenntnisse hierzu hinwegzusetzen. Dieses Verdikt trifft selbst noch die wenigen expliziten und in höchsten Maße angefeindeten Zusammenbruchstheoretiker in der marxistischen Debatte. Rosa Luxemburg, Henryk Grossmann und dessen Erbverwalter Paul Mattick nahmen sich zwar lobenswerter Weise vor, den Marxschen Grundgedanken einer dem Kapital immanenten Schranke zu explizieren, in ihren Konsequenzen landeten sie aber gleich ihren "harmonistischen" Konkurrenten bei der selbstbewußten aprioristischen Arbeitersubjektivität, die eine schlechte Welt zu richten hätte. Weil sie bei der Erstellung ihrer Zusammenbruchstheorien die wirkliche absolute Schranke des Kapitals, die allein in der Selbstzerstörung der grundlegenden Gestalt kapitalistischer Reproduktion, der Waren- und Wertform liegen kann, nicht in den Blick bekommen und sie statt dessen mit sekundären, rein binnenökonomischen Fragestellungen (Realisierungsproblem, Gesetz vom tendenziellen Fall der Profitrate) kurzschließen, müssen sie, sobald sie die reale Auflösung des Kapitalverhältnisses skizzieren wollen, zur Beschwörung der Arbeiterklasse als revolutionärem Subjekt a priori springen. Jeder Krisenobjektivismus, der sich auf abgeleitete Ebenen im Innenleben einer *positiven* marxistischen Ökonomie kapriziert, schlägt notwendig in Subjektivismus um, sobald er sein eingesponnenes enges Terrain verläßt, sich das theoretische Interesse dem Akt der Aufhebung der bürgerlichen Gesellschaft zuwendet. Weder der von Rosa Luxemburg prognostizier-

te Tod des Kapitals am Aussterben außerkapitalistischer Milieus, noch die mathematischen Übungen, mit denen Henryk Grossmann das Gesetz vom tendenziellen Fall des Profitrate breittritt, können per se irgendeinen Hinweis auf die mögliche Auflösung der Misere zur sozialistischen Gesellschaft hin liefern. Sie sind außerstande, die Grundlage für die Konstituierung des revolutionären Subjekts anzugeben. Krise und Untergang der bürgerlichen Gesellschaft und die Herausbildung einer revolutionären Gegenbewegung, die diesen Zustand überwinden kann, stehen einander innerhalb dieses theoretischen Horizonts als äußerliche und gleichgültige Faktoren gegenüber. Zwischen ihnen besteht kein innerer Zusammenhang. Die tausendfach beschworene Alternative Sozialismus oder Barbarei droht jederzeit sich zur Barbarei hin aufzulösen, denn nichts garantiert, daß die Herausbildung einer selbstbewußten revolutionären Arbeiterklasse, die das drohende Geschick allein wenden kann, mit der Durchkapitalisierung aller Länder dieser Erde oder dem Verfall der allgemeinen Profitrate zeitlich korrelieren muß. An diesem Punkt öffnet der krisentheoretische Determinismus, der für gewöhnlich mit den Namen Luxemburg und Grossmann in Verbindung gebracht wird, den Spielraum für sein Pendant. Beide ökonomische Theoreme erfordern daher ihre Ergänzung durch andersgeartete, politisch-soziologisch strukturierte Theoreme (1) und enden in revolutionärem Voluntarismus. Die marxistischen Zusammenbruchstheoretiker können sich dieser, dem marxistischen Denken inhärenten Strömung nicht entziehen, ihre Gegenspieler überlassen sich ihr von vornherein und treiben mit ihr wie tote Fische. In der Sache hat sich der gesamte Marxismus von der Vorstellung einer dem Kapital immanenten objektiven Schranke verabschiedet. In den seltensten Fällen (etwa bei Bernstein) geht diese Abkehr allerdings mit einer expliziten Kritik dieses Grundaxioms der Marxschen Kritik der politischen Ökonomie einher. Für gewöhnlich

(1) Henryk Grossmann versteht sich als Fachökonom und überläßt diese theoretische Aufgabe bewußt lieber anderen. Rosa Luxemburg hat dagegen einen universaleren Anspruch. Ihre theoretischen Anstrengungen verteilen sich auf beide Gebiete. Allerdings ändert das nichts am Grundproblem, sondern läßt es nur noch krasser in einer Person hervortreten. Kein inneres Band knüpft "Die Akkumulation des Kapitals" an die politischen Schriften der Rosa Luxemburg. Beide Teile ihres Werks stehen einander äußerlich gegenüber. Darin zeigt sich die Größe und die Beschränktheit ihrer Position. Sie wandelt zwischen den theoretischen Welten, in die das Universum der marxistischen Theorie auseinanderbricht und sie kann in ihnen allen wertvolle Beiträge liefern. Sie schafft es aber nicht, dieses Auseinanderdriften zu thematisieren und umzukehren.

fühlten sich die Marxisten mit den Worten des großen Meisters im Einklang (1). Die Wortgetreuen beteten rund hundert Jahre lang bewußtlos herunter, daß "die wahre Schranke der kapitalistischen Produktion..das Kapital selbst" (2) sei, aber ohne daß deswegen die Implikationen dieser Aussage ins Blickfeld geraten wären. Ebenso buchstabentreu wie pflichtbewußt leierten die marxistischen Theoretiker ihr Bekenntnis zu diesem Grundaxiom der Marxschen Theorie herunter, um es de facto bei allen analytischen Bemühungen zu ignorieren. Der gewohnheitsmäßige Kotau vor den Worten des großen Meisters führte, wann immer er sich theoretisch bewähren wollte, nur zu blamablen Resultaten. Mit all den zurechtgezimmerten Bezügen und Deutungsmustern, mit denen marxistische Theoretiker in den letzten hundert Jahren zu erklären versucht haben, warum Marx davon ausgeht, daß das Kapital aus sich heraus über sich hinaustreibt und sich schließlich selber in die Luft sprengt, blieben nicht nur immer theoretisch äußerst dünn; schlimmer noch: Wo immer der traditionelle Marxismus den Marxschen Gedanken von der absoluten Schranke des Kapitals einzulösen meint, verkehrt er den bei Marx anvisierten Zusammenhang in sein genaues Gegenteil und landet in krudem Subjektivismus. Was auch immer den Gedanken einer immanenten objektiven Schranke erläutern soll, war realiter nur dazu geeignet ihn zu dementieren.

Es fällt nicht sonderlich schwer zu erklären, warum keine der zahlreichen Facetten marxistischer Theorie in der Lage war, den Gedanken einer objektiven Schranke duchzuhalten. Der traditionelle Marxismus war in all seinen Spielformen wesentlich Arbeiterbewegungsmarxismus. Das gesamte marxistische Denken mußte sich durch das Nadelöhr apologetischer Überhöhung des Arbeiterinteresses hindurchpressen. Die Arbeiterklasse galt dem triumphierenden Marxismus uneingeschränkt als Träger der besseren sozialistischen Zukunft. Diese Verherrlichung der Arbeiterklasse hatte aber ihren Preis. Die Marxisten konnten kommunistische Bewegung und Arbeiteremanzipation nur in eins setzen und die

(1) Charakteristisch und daher in unserem Zusammenhang auch bemerkenswert ist die Position von Rudolf Hilferding. Hilferding widerspricht explizit und energisch der Vorstellung einer dem Kapital immanenten Schranke und nimmt dafür auch noch die Autorität von Marx in Anspruch. In seinem berühmt-berüchtigen Referat "Die Aufgaben der Sozialdemokratie in der Republik", gehalten 1927 auf dem sozialdemokratischen Parteitrag in Kiel, findet sich folgende phänotypische Passage: "Ich habe immer zu denen gehört, die jede ökonomische Zusammenbruchstheorie ablehnten, weil gerade Karl Marx den Nachweis erbracht hat, daß eine solche ökonomische Zusammenbruchstheorie falsch ist...Wir sind von jeher der Meinung gewesen, daß der Sturz des kapitalistischen Systems nicht irgendwie fatalistisch zu erwarten ist, nicht aus inneren Gesetzen des Systems eintreten wird, sondern daß der Sturz des kapitalistischen Systems die bewußte Tat der Arbeiterklasse sein muß." Zitiert nach dem Protokoll der Verhandlungen des sozialdemokratischen Parteitages 1927 in Kiel, Berlin 1929, S.165.

(2) MEW 25, S. 260.

geliebte Arbeiterklasse mit den höheren Weihen eines revolutionären Subjekts ausstatten, indem sie sie zu einer jenseits der bürgerlichen Wirklichkeit beheimateten Wesenheit verklärten. Das Proletariat stand in der landläufigen marxistischen Lesart für den ewigen Stoffwechsel von Mensch und Natur, für die reine Gebrauchswertseite einer verkollektivierten Produktion. Es schien damit in seiner Kernsubstanz den Irrungen und Wirrungen profitorientierter Privatproduktion enthoben. In den Theoremen der alten Arbeiterbewegung verwandelt sich die Arbeiterklasse unweigerlich in eine im Prinzip immer schon systemtranszendente Wesenheit, die der bürgerlichen Form nur äußerlich unterworfen ist (1). Die marxistischen Theoretiker hypostasierten das Proletariat zum ontischen Gegensatz zur Herrschaft des Kapitals. Arbeiterklasse und Kapital erscheinen in den traditionell-marxistischen Denkmustern nicht als die Pole ein und desselben Verhältnisses, sondern als Verkörperungen entgegengesetzter Prinzipien. Kapital und Arbeit konstituieren nicht die gleiche Wirklichkeit, sondern verschiedene, die sich im Grunde wechselseitig ausschließen.

Diese Grundkonstellation bestimmt natürlich nachhaltig auch die Denkschablonen, die sich der Marxismus vom Ende des Kapitalverhältnisses zurechtschneidert. Die revolutionäre Perspektive steht und fällt mit der proletarischen Unschuld. Der revolutionäre Beruf des Proletariats entsprang in dieser Sichtweise nicht seiner Existenz als Moment der bürgerlichen Gesellschaft, es kam zu dieser Ehre, weil es im Grunde seiner Seele *außerhalb* des bürgerlichen Verblendungszusammenhangs im Reich kraftstrotzender Eigentlichkeit angesiedelt schien. Dementsprechend wird in diesem Interpretationsmuster das Kapital nicht sich selber zum Schicksal, sein Los trifft es gewaltsam von außen. Es tritt ihm als ebenso aprioristisches wie feindliches Prinzip in der proletarischen Aktion entgegen. Das Kapital fällt diesem sowohl simplen als auch stereotypen Gedankengang zufolge dem Zugriff einer artfremden Arbeiter-Subjektivität zum Opfer. Gerade das vermeintlich vom Kapital grundverschiedene Wesen der arbeitenden Klasse figuriert als alleiniger Garantund conditio sine qua non der Beseitigung der bürgerlichen Gesellschaftsformation.

(1) Die unausweichliche Seligsprechung der unmittelbaren Produzenten hat natürlich auch den Blickwinkel bestimmt, unter dem der Marxismus den Produktionsprozeß als solchen wahrgenommen hat. Es ist in diesem Zusammenhang keineswegs ein Zufall, daß der traditionelle Marxismus permanent dem Drang erlegen ist, das Kapital als bloßes Zirkulationsphänomen zu betrachten, und, ohne einen Gedanken auf das Problem der abstrakten Arbeit zu verschwenden, den Produktionsprozeß als an sich zweckrationalen, nur technischen Notwendigkeiten folgenden Stoffwechsel mit der Natur im Grunde genommen von allen Gräßlichkeiten des Kapitalverhältnisses freizusprechen. Explizit finden wir eine solche zirkulationsbeschränkte Position etwa bei Rudolph Hilferding, aber auch am anderen Ende marxistischer Theorie, in den Arbeiten von Alfred Sohn-Rethel. Ihre Kritiker haben sich von dieser Zirkulationsbornierung nur verbal, unter Hinweis auf den Wortlaut der Marxschen Schriften distanziert, selten in der Sache.

In dieser Aporie verhedderten sich unweigerlich alle Vorstellungen, die der traditionelle Marxismus von der Auflösung der kapitalistischen Produktionsweise im Laufe seiner Geschichte entwickelt hat (1). Im gesamten marxistischen Denken hängt die Hoffnung auf die nur transitorische Rolle des Kapitalismus in der Menschheitsgeschichte an dieser immer unterstellten Zwei-Welten Theorie (2). Zum Subjekt revolutionärer Umwälzung wird sie gerade als die Inkarnation des ganz Anderen, das dem Kapital und seiner inhärenten Logik existentiell entgegengesetzt und nicht von seiner Welt sein soll. Wo immer marxistisches Denken gezwungen ist, die Arbeiterklasse als Moment der bürgerlichen Gesellschaft anzuerkennen, muß es an der Revolution verzweifeln (3). Hoffnung auf die Auflösung der bürgerlichen Verkehrsform hängt im Marxismus am Arbeiterheiligenschein. Die Überwindung des Kapitals scheint nur denkmöglich, solange ein archimedischer Punkt *außerhalb* des kapitalistischen Sytems auszumachen ist, und das Proletariat soll und muß diesen Part übernehmen. Das überlieferte Revolutionsverständnis wiederholt damit die klassische bürgerliche Subjektillusion. Die revolutionäre Subjektivät wird nicht von den inneren Widersprüchen der Wert-

(1) Vergleiche in diesem Zusammenhang den Artikel "Der Klassenkampffetisch" in der "MK"7, insbesondere S. 29-33.

(2) Das zugrundeliegende Muster ist bis heute erhalten geblieben. So erklärt sich auch die pessimistische Wendung, die sich in der Linken in den letzten Jahrzehnten breit gemacht hat. Solange der Gedanke der Revolution an die Existenz eines aprioristischen revolutionären Subjekts geknüpft bleibt, jeder Fortschritt in der Wertvergesellschaftung aber nach und nach alle Sozialkategorien als Emanationen der alles umgreifenden Wertform enthüllt, muß die Aufhebung der bürgerlichen Form mehr und mehr unmöglich erscheinen. Der Prozeß der reellen Subsumtion der Arbeit unter das Kapital begründet in dieser Logik den Ewigkeitscharakter des Kapitals. Die Revolution war vielleicht einmal im 19. Jahrhundert möglich oder in der 3.Welt, sie ist es aber nicht mehr. Nicht nur die Arbeiterklasse, auch die revolutionären Ersatzsubjekte (soziale Randgruppen, Frauen etc.), haben die in sie gesetzten revolutionären Hoffnungen blamiert, und jede Neuauflage des Apriorismus fällt von vorneherein von Mal zu Mal schaler und unglaubwürdiger aus.

(3) Dementsprechend war die Trennung zwischen eigentlicher revolutionärer Mission und schnödem Alltagsgeschäft, dem das Proletariat innerhalb des kapitalistischen Rahmens ebenfalls noch nachzugehen hat, im Marxismus ein durchgängiges Problem. Sie hat sich in den unterschiedlichsten Verlaufsformen theoretisch und politisch reproduziert. Die Unmöglichkeit, vom reformistischen Kleinkrempel zur Entwicklung revolutionärer Strategien durchzustoßen, die innere Blockade des Marxismus, zeigt sich besonders krass im "revolutionären Attentismus" der 2. Internationale. Wir finden sie auf anderer Ebene, aber genauso wieder, etwa in den theoretischen Verrenkungen von Lukács' "Geschichte und Klassenbewußtsein". Lukács geht wie gewohnt von einem an sich revolutionären Wesen des Proletariats aus, kann aber in der Empirie kein rechtes Erscheinen dieses Wesens ausmachen. Im täglichen Handeln überlagert die kapitalistische Form dieses eigentliche Wesen, und Lukács kann es nur dechiffrieren, indem er auf die Methodenebene ausweicht und das Problem zu einem des Blickwinkels verwässert.

vergesellschaftung freigesetzt, sie fällt aus dem transbürgerlichen Himmel. Die Überlebensfähigkeit der bürgerlichen Gesellschaft hängt nicht von ihr selbst ab, sie erscheint als Funktion der Lebenskraft und des Selbstbewußtseins einer ihm fremden Subjektivität. Die Stärke des Kapitals ist die Schwäche des Proletariats. Wo immer der tradierte Marxismus das Ende des Kapitalismus ins Auge fassen will, wechselt er von einer Betrachtungsweise, die auf der Analyse der inneren Logik des Kapitals zielt, in transzendente Gefilde über. Sobald die Marxisten auf die apostrophierte, mit der Fortexistenz des Kapitals unvereinbare Grenze zu sprechen kommen, deuten sie diese *nicht immanent*, sondern verorten sie in letzter Instanz immer in dessen vermeintlichem Kontrapunkt a priori, in der Arbeiterklasse. In den marxistischen Denkgewohnheiten ist das Ende des Kapitalverhältnisses nicht nur mit der revolutionären Bewußtwerdung des Proletariats kurzgeschlossen, der Arbeiterklasse kommt ihr revolutionärer Charakter nur in demselben Maße zu, wie die Verstrickung in die Händel der schnöden bürgerlichen Wirklichkeit an der Substanz proletarischen Daseins nichts ändert. Die revolutionäre Arbeiterklasse verkörpert eine höhere Form kindlicher Unschuld (1).

Ein revolutionäres Subjekt, das auf diese Weise aus der objektiven Wirklichkeit der schnöden bürgerlichen Gesellschaft ins Metaphysische entrückt, kann auch nur mehr gewaltsam mit dem Gedanken einer objektiven Schranke des Kapitals kurzgeschlossen werden. Denn entweder ist es die subjektive Kraft des Proletariats, das Fleisch gewordene sozialistische Prinzip, die dem Kapital als einer wesensfremden Macht ein Ende setzt, oder es ist die bürgerliche Form selber, die sich durch ihre Selbstentfaltung zur Strecke bringt. Wo das Proletariat seinem arbeitsontologischen Wesen nach als revolutionär gilt und daher als Garant der kommunistischen Umwälzung figuriert, ist für diese zweite Option vom Zerfall des Kapitalverhältnisses, für seine objektive Krise, kein Platz. Wenn die Verschmelzung von Marxismus und Arbeiteremanzipation paradigmatisch den theoretischen Rahmen vorgeben, dann bleibt in diesem Bezugssystem kein Raum, um den Gedanken einer objektiven Schranke theoretisch umzusetzen. Er kann nur unter die Vorherrschaft der Arbeiterselbstherrlichkeit subsumiert und damit in sein Gegenteil pervertiert überleben. Genau diesem Schicksal fiel die Vision einer dem Kapital immanenten Schranke zum Opfer. Im arbeiterbeweg-

(1) Das erklärt auch, warum so etwas wie eine revolutionäre Linke heute nicht mehr existiert, und nur mehr völlig realitätsblinde Exemplare verflossener Spezies an tradierten Revolutionsmustern positiv ansetzen wollen. Gerade die Krisenerscheinungen löschen auch den letzten Schein eines aprioristischen revolutionären Subjekts aus und überführen alle Sozialkategorien, gleichermaßen Emanationen der Wertform zu sein. Solange die Linke nach einem von der Herrschaft des Kapitals in seinen Grundfesten unberührten Subjekt Ausschau halten muß, um sich die Aufhebung der bürgerlichen Gesellschaft vorstellen zu können, muß sie sie ob dieser schnöden Realität zur Denkunmöglichkeit erklären und in Pessimismus verfallen.

ten Universum überlebt der Gedanke einer objektiven Schranke nur als Schatten und dem Schein nach. Das eilfertige Lippenbekenntnis geht mit einer gründlichen Metamorphose einher, die vom intendierten Gehalt nur eine Worthülse übrig läßt. Der Versuch, zu verdeutlichen, was denn nun genau unter der absoluten immanenten Schranke des Kapitals zu verstehen sei, führte stante pede und unweigerlich zum Rekurs auf die allseits vertraute und geliebte Arbeiterklasse.

Diese Lesart kann durchaus an bestimmte Ausführungen im Marxschen Werk anknüpfen. Selbst im "Kapital" rutscht Marx gelegentlich in die Arbeiterbewegungsdiktion. Besonders eine Passage war beliebt, wenn es darum ging die transitorische Rolle des Kapitals auf die klappernden Mühlen der Arbeiterbewegungsherrlichkeiten zu leiten. Was Marx am Ende des 24. Kapitels des "Kapital" schrieb wurde tausendmal zitiert: .azi

"Mit der beständig abnehmenden Zahl der Kapitalmagnaten, welche alle Vorteile dieses Umwandlungsprozesses usurpieren und monopolisieren, wächst die Masse des Elends, des Drucks, der Knechtschaft, der Entartung, der Ausbeutung, aber auch die Empörung der stets anschwellenden und durch den Mechanismus des kapitalistischen Produktionsprozesses selbst geschulten, vereinten und organisierten Arbeiterklasse. Das Kapitalmonopol wird zur Fessel der Produktionsweise, die mit und unter ihm aufgeblüht ist. Die Zentralisation der Produktionsmittel und die Vergesellschaftung der Arbeit erreichen einen Punkt, wo sie unverträglich werden mit ihrer kapitalistischen Hülle. Sie werden gesprengt. Die Stunde des kapitalistischen Privateigentums schlägt. Die Expropriateurs werden expropriiert." (1)

Was Marx in diesem Absatz seinen Epigonen schon in den Mund legt, kauen diese bis zum Erbrechen und noch darüber hinaus ein Jahrhundert lang genüßlich wieder. In der Vorstellungswelt der alten Arbeiterbewegung ist deshalb mit dem Untergang des Kapitalismus zu rechnen, weil das Kapital bei der Herstellung und Ausdehnung seines Herrschaftsbereiches nicht nur sich selber setzt, sondern in der lebendigen Arbeit gleichzeitig auch sein Gegenprinzip beständig auf erweiterter Stufenleiter reproduziert. Das Kapital ist an seinem eigenen Tod lediglich indirekt beteiligt. Es leitet seine Abschaffung insofern ein, als es nicht in der Lage ist, den ganzen gesellschaftlichen Raum auszufüllen und neben seiner selbst ein massenhaftes, seiner ganzen Natur nach zur Transzendierung des kapitalistischen Systems genötigtes, Proletariat erzeugt. Das Kapital geht zugrunde, weil seine Expansion unglücklicherweise an das Wachsen und Erstarken der Arbeiterklasse gekoppelt ist. Es findet seine absolute Schranke den beiden populärsten Varianten von arbeiterbewegtem Aberglauben zufolge im "stetigen Wachstum des Proletariats an Kraft und Zahl", bzw. in der unaufhaltsamen "Verelendung der arbeitenden Massen", die sie unweigerlich zum Aufstand treibt. Diese durch und durch arbeitersubjektivistische Logik bringt der klassische Marxismus

(1) MEW 23, S.790 f.

mit dem "Objektivismus" der Marxschen Kritik der politischen Ökonomie zur Scheindeckung, indem er sich auf "objektive Faktoren" kapriziert, die der Wandlung von der "Klasse an sich" zur "Klasse für sich" förderlich sein sollen. Damit vertuscht der Marxismus aber nur notdürftig und in heilloser Begriffverwirrung sein grundlegendes Quidproquo, die ungenierte Verkehrung der im Proletariat gesetzten vermeintlichen Gegensubjektivität zur objektiven Schranke des Kapitals. Statt die subjektivistisch-soziologistische Grundkonstellation zu überwinden, vernebelt das marxistische Denken dieses Basisraster nur und zementiert es.

Arbeiterstandpunktssubjektivismus und kruder ökonomistischer Objektivismus schließen einander nicht nur nicht aus, sie bedingen einander im tradierten marxistischen Denken. Besonders krass stößt ihr geheimes einvernehmliches Miteinander im Werk von Karl Kautsky auf. Er vereinigt in seiner Theoretikerperson geradezu klassisch beide Pole des arbeiterseligen Universums. Einerseits fabuliert er für gewöhnlich genüßlich von den "ehernen ökonomischen Notwendigkeiten", und geht in seinem Vulgärmaterialismus sogar soweit, die holländische Geistesgeschichte des 16. Jahrhunderts mit der Entwicklung des holländischen Wollhandels kurzzuschließen, andererseits steht hinter diesem Primitivökonomismus ein blanker darwinistisch gestrickter Subjektivismus. In letzter Instanz entspringt der Kampf der Arbeiter aus dem "Willen zu leben" und auch die revolutionäre proletarische Bewegung hat diese ontologische Bestimmung zum Urquell ihrer Kraft:

> "Wenn nicht der Urgrund aller ökonomischen Notwendigkeit, der Wille zu leben, in den Arbeitern aufs kraftvollste wirkte, wenn dieser Wille in ihnen erst künstlich geweckt werden müßte, dann wäre all unser Streben vergeblich. " (1)

Der Untergang des Kapitals bleibt gerade bei dieser Vogelscheuche von marxistischem Objektivismus im Grunde schon in der nackten biologischen Existenz der Arbeiterklasse angelegt. Das Kapital zerschellt schließlich am proletarischen Urgestein; es geht unter, sobald die Arbeiterklasse mit sich, d.h. ihrem

(1) Karl Kautsky, Wille zur Macht

vorgeblich revolutionären Wesen ins Reine kommt (1).

Diese hanebüchene Reduktion der Marxschen Theorie ist, wie wir weiter oben schon gesehen haben, bereits im Spannungsverhältnis zwischen dem "esoterischen" und "exoterischen" Marx präformiert, das das Marxsche Werk insgesamt charakterisiert. Während bei Marx der Positivbezug auf die reale Arbeiterbewegung und die radikale Fetischismuskritik nebeneinander existieren, lösen seine arbeiterbewegten Epigonen den unhaltbaren inneren Gegensatz ebenso zielsicher wie einseitig zugunsten der Vision einer proletarischen Revolution auf. Ohne den geringsten Anflug von Problembewußtsein ignorieren sie das dunkel-unverständliche fetischismuskritische Raunen und werfen sich dafür voll Inbrunst auf die Option einer triumphierenden und endlich zur politischen Herrschaft gelangenden Arbeiterklasse. Die filigrane Zauberformel "Selbstaufhebung des Proletariats", in der Marx mit einiger theoretischer Akrobatik die selbstbewußte proletarische Aktion beschwört, sie aber gleichzeitig an die radikale Kritik des Arbeiterdaseins zurückkoppelt, weicht im nachfolgenden Arbeiterbewegungsmarxismus der simplen Affirmation eines positiv verstandenen Arbeiterstandpunkts. Der unbedingte Glaube an den revolutionären Beruf der Arbeiterklasse rutscht ins Ontologische. Das Proletariat gilt im Selbstverständnis der revolutionären Arbeiterbewegung nicht mehr als die negative Seite der bürgerlichen Gesellschaft, sie wird zur positiven, bereits "an sich seienden" transbürgerlichen, revolutionären Größe verklärt. In dieser tief eingeschliffenen Lesart wird der revolutionäre Charakter zum Wesensmerkmal der Arbeiterklasse. Jede Abweichung von dieser zugeordneten Grundbestimmung kann daher nur mehr in die vom heutigen Standpunkt schon pathologisch wirkenden Kategorien des mangelnden Bewußtseins, der böswilligen Manipulation und der üblen Bestechung (2) eingeordnet werden.

(1) Das gleiche Problem, an dem die Glaubwürdigkeit des revolutionären Marxismus zerbricht, stellt sich allerdings auch, wenn die Arbeiterklasse als aprioristisches revolutionäres Subjekt durch andere, allesamt von der bürgerlichen Form konstituierte Sozialkategorien ersetzt wird. So etwas wie ein objektives Ende des Kapitalverhältnisses kann erst recht nicht antizipiert werden, wenn Randgruppen, Frauen etc. für das versagende Proletariat in die Bresche springen sollen. Das Kapitalverhältnis hat seine Tiefenwirkung und formt alle Sozialcharaktere nach seinem Bilde. Die crux jeder traditionellen Revolutionsvorstellung liegt bereits darin, daß sie überhaupt darauf angewiesen ist, so etwas wie ein revolutionäres Subjekt a prioiri anzunehmen. Die Herausbildung kommunistischer Subjektivität bedeutet in Wirklichkeit gerade den Bruch mit allen vorgefundenen sozialen Kategorien. Sie entspringt nicht der konsequenten Fortsetzung irgendeines von der Wertform konstituierten Interesses, sie setzt gerade dort ein, wo deren Integrationskraft und Fähigkeit zur Sinnstiftung ausbrennt.

(2) In diese Rubrik fällt etwa die These Lenins von der Arbeiteraristokratie, die heute noch in den Klagen der antiimperialistisch angehauchten Weltveränderer und ihrer christlichen Kollegen aus den 3. Welt-Gruppen widerhallt.

5. Objekt-Subjekt-Dichotomie und Determinismus

Der Gedanke einer immanenten objektiven Schranke der kapitalistischen Produktionsweise zielt auf deren Totalität. Er ist nur dann sinnvoll durchhaltbar, wenn der Begriff Objektivität weit gefaßt wird und die handelnden, von der Wertform erzeugten Subjekte, konsequent mit einschließt. So etwas wie eine objektive Schranke ist nur dann denkmöglich, wenn die von der Wertvergesellschaftung hervorgebrachten sozialen Klassen als Bestandteil der objektiven Wirklichkeit und nicht als deren Widerpart gefaßt werden. Der Gedanke einer objektiven immanenten Schranke unterstellt stillschweigend die Analyse des Konstituierungszusammenhangs mit, der die konkurrierenden Exekutoren der bürgerlichen Vergesellschaftung erzeugt. Der traditionelle Marxismus verfügt an diesem Punkt über keinerlei Problembewußtsein. Das Konstitutionsproblem verkommt in der überlieferten Marxrezeption durchgängig zur black box. Die Ausführungen zum Thema im Marxschen Werk quittieren die Marxisten konsequent mit Unverständnis und Desinteresse (1). Sie haken diese entscheidende Schnittstelle revolutionärer Theoriebildung, soweit sie sie überhaupt wahrnehmen, unter der Rubrik esoterische Spitzfindigkeiten ab. Die Folgen dieser Betriebsblindheit sind ebenso durchschlagend wie verheerend. Da der Marxismus die Klassen und ihren Konkurrenzkampf ganz unbekümmert als voraussetzungslose, nicht mehr hintergehbare Entität behandelt und sich den Zugang zum Konstitutionsproblem hermetisch versperrt, ist er außerstande, die Frage nach dem Subjekt in die Analyse der objektiven Wirklichkeit zu integrieren. Er kann sie nur mehr als gesonderte Spezialfrage, jenseits einer objektiven Seite der historischen Entwicklung formulieren. Die Wirklichkeit zerfällt ihm unweigerlich in den unaufhebbaren Dualismus von Subjekt und Objekt. Wo immer er auch auf die ihn umgebende Realität trifft, spaltet sie sich ihm im Handumdrehen in auseinanderstrebende "subjektive" und "objektive Faktoren" (2). Die Totalität des gesellschaftlichen Prozesses verliert sich im Dunkeln und weicht dem mechanischen Wechselspiel einander äußerlicher objektiver und subjektiver Faktoren. Alle Versuche, die beiden auseinanderdriftenden Hälften wieder zusammenzubringen, gleichen innerhalb dieses Universums dem Versuch der Quadratur des Kreises, und so prägt die unaufgelöst durchgeschleppte Subjekt-Objekt-Dichotomie, von den Marxisten vor-

1) Diese bemerkenswerte Ignoranz kennzeichnet den Marxismus im übrigen als eine ganz vulgäre Wald- und Wiesenart des bürgerlichen mainstreams in der Geistesgeschichte. Die Aporien, in denen sich die Marxrezeption verfängt, sind die gleichen, mit denen sich das bürgerliche Denken seit Kant abquält, ohne sie jedoch überwinden zu können.

2) Auf niedrigerem Niveau und bar jeden Problembewußtseins reproduziert sich hier das aus der Kantschen "Kritik der reinen Vernunft" bekannte Verhältnis zwischen erkennendem Subjekt und Erkenntnisgegenstand. Beide stehen einander wesensverschieden gegenüber und nichts führt aus dem äußerlichen, die Substanz der Dinge aussparenden Verhältnis heraus.

zugsweise euphemistisch als "Dialektik" bezeichnet, das Antlitz des Marxismus bis zum heutigen Tag.

Das Auftreten einer fremden, außerhalb der handelnden Subjekte angesiedelten Wirklichkeit knackt deren esoterisch-undurchdringlichen Status nicht auf, sondern bestätigt ihn nur. Die bis zum Exzeß apostrophierte "Wechselwirkung" zwischen Subjekt und umgebender Wirklichkeit bleibt allzeit brav mechanisch und beläßt das handelnde Subjekt in seiner Kernsubstanz unangetastet im exterritorial-ontischen Vorraum. Der einigen Theoretikern der alten Arbeiterbewegung zugeordnete Objektivismus fügt sich bestens in dieses Raster ein. Der Objektivismus à la Hilferding oder Kautsky ist keineswegs die radikale Kritik des Subjektivismus, für den ihn seine Gegner und Anhänger halten, sondern dessen Zwillingsbruder. Das Grunddilemma von aprioristischem Subjekt und außermenschlichem, quasi naturgesetzlichem, gesellschaftlichem Prozeß läßt sich eben nicht durch Selbstbeschränkung hintergehen. Wer sich auf innerökonomisches Räsonnieren zurückzieht, durchstößt den fatalen Zirkel nicht, er schafft nur eine schmerzhafte Leerstelle. Die subjektivistische Gegenwende ist darin bereits präjudiziert. Was als diametraler Gegensatz erscheint, bildet ein zusammengehöriges Denkuniversum. Genauso wie es enorme Schwierigkeiten bereitet, einen Magnetpol vom anderen zu isolieren, und sich bei jeder Teilung die bipolare Struktur wiederherstellt, genauso wenig können Objektivismus und Subjektivismus einander loswerden. Der Objektivismus schreit in seiner Konsequenz nach der notwendigen Ergänzung durch sein immanentes Gegenteil und findet sie denn auch. Solange wir nicht zum Konstituierungsproblem durchstoßen und damit den falschen Gegensatz von Objekt und Subjekt auflösen, bleibt das Gegenstück zum Objektivismus, das unbedingte Subjekt, das Geheimnis seines eigenen Vexierbildes. Weit davon entfernt, einander verdrängen zu können, fügen sich "objektivistische" und "subjektivistische" Strömungen im marxistischen Denken zu einer zusammenhängenden Weltsicht zusammen, und nur die Gewichtung beider Faktoren macht den Streit zwischen den Konkurrenten aus (1). Der Marxismus hat in seiner Geschichte den Kampf zwischen beiden Linien zu einer seiner Lieb-

(1) In den Hochzeiten der alten Arbeiterbewegungsseligkeit schien der ausdrückliche Verweis auf den Arbeiterstandpunkt und die revolutionäre Aktion der Arbeiterklasse als überflüssig, weil selbstverständlich. Die führenden theoretischen Köpfe der Vorkriegssozialdemokratie konnten nur deshalb sich in den ehernen ökonomischen Notwendigkeiten, die den Sieg des Sozialismus nach sich ziehen würden, rücksichtslos suhlen, weil sie dem Proletariat einen quasi ontologisch-revolutionären Charakter anhefteten. Erst als diese Selbstverständlichkeit mit dem Ausbruch des 1. Weltkriegs und der Blamage der internationalen Arbeiterbewegung einen ersten tiefen Riß erlitt, mußte die im Marxismus immer schon enthaltene subjektivistische Unterströmung sich explizit bemerkbar machen. Was zum Problem geworden war, wurde ein zusätzlicher Schwerpunkt revolutionärer Theorie. Für diesen Umbruch steht in erster Linie Lenin mit seiner "revolutionären Organisationswissenschaft", aber auch der westliche Marxismus, etwa Lukács.

lingsmelodien gemacht. Bliebe er ungestört, so könnte er dieses Wechselspiel noch jahrhundertelang fortsetzen, ohne daß aus dem im Grunde ewig gleichen Binnenkonflikt heraus noch irgendein vorwärtstreibender Impuls zu erwarten wäre.

Der traditionelle Marxismus transportierte sein Lebtag die bürgerliche Subjektillusion. In seinen Rastern steht dementsprechend für gewöhnlich das handelnde Subjekt, dessen Bedingungszusammenhang unhinterfragt bleibt, für die aktive, verändernde Seite. Das Konstituierte erscheint als letztendliches Agens; die gesellschaftliche Objektivität hingegen gibt den passiven Hintergrund ab. Sie stellt das Material, das die mit unbedingten Willen begabten (Klassen)subjekte aus freier Schöpferkraft heraus umgestalten. Wo marxistische Theoriestränge dieser durchgängigen Subjektvergottung gegenüber den Selbstlauf des objektiven gesellschaftlichen Prozesses geltend machen, gelingt es ihnen nicht, dieses Wahrnehmungsraster zu durchbrechen. Wassich als innermarxistischer Gegenpol zum kruden Arbeiterbewegungssubjektivismus formiert, ist nur ein quietistisches Zerrbild, das seinem Kontrapunkt in jeder Beziehung würdig und ebenbürtig ist. Die marxistischen Ökonomisten, Lichtjahre davon entfernt, den Konstituierungszusammenhang aufzurollen, drücken sich konsequent um das Subjektproblem. Ihre Beschäftigung mit determinierten Entwicklungen spart die determinierende bürgerliche Formbestimmung selber aus und beschränkt sich auf die Untersuchung vermeintlicher oder realer sozialer und ökonomischer Binnentrends. Diese Reduktion auf abgeleitete Ebenen im System der Kritik der politischen Ökonomie geht mit einer fatalen Positivwendung einher. Die aus ihrem Bezug auf die bürgerliche Form herausgelösten ehernen ökonomischen Gesetze werden nicht als abzuschaffendes Übel thematisiert, sie gelten statt dessen als Verbündete der sozialistischen Bewegung und als Garanten ihres letztendlichen Triumphes. Voll Gottvertrauen überläßt sich diese Sorte von Marxismus dem determinierten Zusammenhang und erwartet, daß der blinde Selbstlauf aus sich heraus ohne Rekurs auf die Subjekte schon so etwas wie eine sozialistische Gesellschaft inaugurieren würde. Diese Sichtweise findet wohl im Hilferdingschen "Finanzkapital" ihre bekannteste und folgenreichste Ausprägung. Nur ein schmaler Grat trennt bei diesem Klassiker des Marxismus das kapitalistische "Generalkartell", das er an die Wand zu malen sucht, von einer wahrhaft sozialistischen Reproduktion. Und so wäre ganz folgerichtig die bloße Übernahme von sechs bis sieben Berliner Großbanken durch den Staat vollkommen zureichend, um das imperialistische deutsche Kaiserreich in eine sozialistische Republik zu verwandeln. In dieser Lesart reimt sich der Verweis auf die Determiniertheit des bürgerlichen Entwicklungsprozesses auf revolutionären Attentismus und fatalistische Zukunftshoffnung und verschmilzt mit ihnen zu einem Gesamtkomplex.

Die tief eingefressene Positivkonnotation verfehlt allerdings nicht nur die Stoßrichtung der Marxschen Kritik der politischen Ökonomie, sie verkehrt sie

schlicht und einfach in ihr genaues Gegenteil. Die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie intendiert keinen determinierten Übergang zu einer sozialistischen Reproduktion. Das Vorhandensein objektiver gesellschaftlicher Zwangsgesetze ist ein Charakteristikum der bürgerlichen Entwicklungsstufe. Der Übergang zu einer kommunistischen Gesellschaft fällt so mit dem bewußten Sprung aus einer determinierten, von der Last der toten Arbeit bestimmten Wirklichkeit in eine den Reflexionen und Wünschen der Menschen erstmals zugänglichen Welt zusammen. Marx weist in seinen Schriften die Determiniertheit des gesellschaftlichen Prozesses nicht nach, um damit die Subjekte von ihrer transzendierenden Aufgabe zu entlasten. Die Marxsche Theorie, weit davon entfernt die deterministische Übermacht des Objektiven zu vergöttern und sich mit ihr ins stille Einvernehmen zu setzen, ist ihrem ganzen Wesen nach gerade Kritik jeder Determiniertheit. Wenn Marx betont, daß unter kapitalistischen Bedingungen die Subjekte lediglich auf wachsender Stufenleiter die Zwangsgesetze der Wertvergesellschaftung exekutieren, und sich in der Folge auch die gesamtgesellschaftlichen Resultate ihres Handelns von jedem subjektiven Wollen und Begehren emanzipieren, so führt er das keineswegs als Argument zur Verherrlichung und schließlichen Anerkennung objektiver gesellschaftlicher Gesetzmäßigkeiten an, sondern konzentriert darin seine Kritik an der bürgerlichen Vergesellschaftungsform! Das Kapitalverhältnis muß gerade deshalb verschwinden, weil in ihm die menschlichen Beziehungen die Form der Beziehungen von Sachen annehmen und in dieser Gesellschaftsformation die menschlichen Produkte über ihre menschlichen Produzenten triumphieren. Die bürgerliche Gesellschaft setzt zu guter Letzt ihre eigene Aufhebung auf die Tagesordnung, weil sie keine ihrer selbst bewußte konkrete menschliche Subjektivität zuläßt, vielmehr unterschiedslos alle von ihr erzeugten Sozialkategorien über den Leisten der abstrakten Wertform schlagen muß und so ihre eigene Entwicklung auch nicht in den Griff bekommen kann. Auf den ersten Blick scheint diese Argumentation vielleicht auf ein moralisches Verdikt hinauszulaufen, das in der Beschwörung eines rein voluntaristischen revolutionären Akts gipfelt. Sie beinhaltet aber in doppelter Hinsicht mehr als das. Zum einen ist die Emanzipation der menschlichen Produkte von ihren Produzenten nicht nur ein skandalöser Zustand; mit der Verobjektivierung und Verdinglichung des gesellschaftlichen Zusammenhangs ist gleichzeitig ,in noch sehr abstrakter und allgemeiner Form, bereits auch die Krisenhaftigkeit kapitalistischer Entwicklung gesetzt! Zum anderen bedeutet die Krise nicht einfach die blinde Negation der bestehenden Ordnung und damit auswegsloses Chaos, sie steht selber für das angestaute Emanzipationspotential! Sie enthält, negativ verpuppt und ins Katastrophische verkehrt, die wesentlichen Bestimmungen einer kommunistischen Gesellschaft. Die Verobjektivierung des gesellschaftlichen Zusammenhanges, die bedingungslose Unterwerfung der Subjekte unter die Wertlogik, macht nicht die besondere Stärke, sondern die besondere Schwä-

che und Instabilität des Kapitalverhältnisses aus. Wenn Marx gegen die kapitalistische Produktionsweise die Tatsache anführt, daß in ihr den Menschen der Zugriff auf den eigenen Zusammenhang entzogen wird und sie marionettenhaft auf Träger einer fremden ihnen vorausgesetzten Logik reduziert werden, so protestiert er damit gegen die unmenschliche Irrationalität kapitalistischer Vergesellschaftung, er arbeitet gleichzeitig aber auch in nuce ihre letztliche Unhaltbarkeit heraus. Eine Vergesellschaftungsform, die sich um den Wert als das determinierende automatische Subjekt zentriert, muß sich zu guter Letzt ad absurdum führen. Im Schatten, den die auf die Spitze getriebene wertförmige Vergesellschaftung auf die Erde wirft, sind bereits die Umrisse des Kommunismus zu erkennen. Marx analysiert Wert und Verobjektivierung genau in diesem Sinn. Weder operiert er positiv mit ihnen noch verzweifelt er an der Unauflösbarkeit einer schlechten Wirklichkeit. Der Gedankengang mündet in die Antizipation der Aufhebung des beschriebenen Zustands. Die Kritik eines vom Wert durch und durch determininierten Gesellschaftzustands spitzt sich zum Gedanken einer objektiven Schranke zu.

Wenn wir die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie unter diesem Blickwinkel zu reformulieren versuchen, so muß eins dabei von vornherein klar sein. Die objektive Krise der kapitalistischen Form muß die Krise der vom Wert konstituierten Sozialkategorien mit einschließen. Die Krise des Werts ist unweigerlich auch die der abstrakten wertförmigen Subjektivität. Der gesellschaftliche Prozeß setzt Momente revolutionärer Subjektivität nur in demselben Maße frei, wie er das abstrakte Ware-Geld-Subjekt zersetzt. Wenn wir die totale Krise der Wertform und die darin enthaltene revolutionäre Perspektive aufzeigen und konkretisieren wollen, so müssen wir untersuchen, wie die totale Krise der Wertform auf die wertförmig konstituierten Existenzweisen durchschlägt, sie entleert und ins Wanken bringt.

Die Frage nach der Genesis revolutionärer Subjektivität wird nicht überflüssig, wenn wir von einer dem Kapital immanenten objektiven Schranke ausgehen, sie stellt sich unter gänzlich veränderten Vorzeichen jenseits aller aprioristischen Raster neu und damit erst wirklich radikal. Der Rekurs auf die Fetischismuskritik als den Angelpunkt des Marxschen Werkes bedeutet zwar den radikalen Abschied vom revolutionären Subjekt a priori, die Frage nach revolutionärer Subjektivität ist damit aber genausowenig erledigt wie eine revolutionäre Perspektive.

6. Die negative Fortschreibung des Subjektmythos

Der marxistische Apriorismus hat viele Spielarten. Der klassische Arbeiterbewegungsmarxismus ist nur sein ältestes und naivstes Sediment. Die Kritik des

Apriorismus muß auch die abweichenden Versionen einschließen, in denen das marxistische Denken die praktische Entweihung des Arbeiterstandpunkts innerhalb seiner aprioristischen Raster verarbeitet. Die Überhöhung des Arbeiterinteresses zur transbürgerlichen Gewalt ist Ausgangspunkt, aber nicht Schlußpunkt unserer antiaprioristischen Überlegungen.

Wann immer sich der klassische Arbeiterbewegungsmarxismus mit der Überwindung des Kapitalverhältnisses beschäftigte, war die Arbeiterklasse als revolutionäres Subjekt a priori Dreh- und Angelpunkt. Jede revolutionäre Perspektive hatte die Deifizierung des Proletariats zur Grundlage. Die Frage nach der Formbestimmung dagegen war für die Theoretiker der 2. und 3. Internationale und ihre Adepten ein unbekanntes böhmisches Dorf. Sie wiederholten stattdessen ohne Anflug von Problembewußtsein die bürgerliche Subjektillusion mit proletarischem Vorzeichen und besangen den Arbeiter als den unbedingten und nicht hintergehbaren geschichtlichen Heros. Der geschichtliche Horizont schien ebenso klar und deutlich vorgezeichnet wie strahlend. Der unaufhaltsame Zug der selbstbewußten Arbeitermassen zur Sonne, zur Freiheit endet aber abrupt und unschön. Das Vertrauen in die selbstbewußte proletarische Kraft, die revolutionäre transbürgerliche Emphase der Arbeiterbewegung, zerplatzte unter der eindringlichen Erfahrung von Stalinismus, Faschismus und Wirtschaftswunder. Diese tiefen historischen Einschnitte erschütterten den aprioristischen Revolutionsoptimismus bis in seine Grundfesten und machten ihm in seiner ungebrochenen Form ein für allemal den Garaus. Mit dem fälligen Katzenjammer vollzog das marxistische revolutionstheoretische Denken eine einschneidende Wende. Konfrontiert mit den Unbilden des realen historischen Prozesses schalteten die sensibleren Elemente im oppositionellen Geistesleben vom reichlich derangierten revolutionären Optimismus auf jene Trotzhaltung gegenüber der empirischen Entwicklung um, die seitdem deren Diktion wesentlich charakterisiert. In Deutschland markiert vor allem die Kritische Theorie und ihre Verbreitung diesen Umschlag. Die Vertreter der Frankfurter Schule stoßen sich energisch vom altvorderen Standpunkt einer sich revolutionär gerierenden Arbeiterapologetik ab. Den vorgängigen Marxismen, die ihre revolutionäre Hoffnung immer auf dem ontischen proletarischen Urgestein gegründet haben, halten sie die reale Integration der Arbeiterschaft, die Subsumtion der proletarischen Massen unter die bürgerliche Form entgegen. Am naiven Gottvertrauen in die revolutionäre Reinheit des Proletariats verzweifend, machen die Kritischen Theoretiker, allen voran Adorno und Horkheimer, gegenüber der hausbackenen arbeiterbewegungsmarxistischen Konkurrenz die Reichweite und Tiefendimension kapitalistischer Fetischisierung geltend, die auch die Arbeiterklasse in ihren Bann schlägt. Die fortschreitende Verdinglichung, die unaufhaltsame porentiefe Durchdringung aller gesellschaftlichen und individuellen Beziehungen durch die Kapitallogik wird zum zentralen und unerschöpflichen Thema des gesamten Theorie-

strangs.

So beeindruckend sich die Frankfurter Schule vom Arbeiterbewegungsmarxismus abhebt, so wichtig und vorwärtstreibend ihre Kritik an der marxistischen Arbeiterstandpunktsapologetik auch war, sie blieb unzureichend. Denn Adorno, Horkheimer und die übrigen Protagonisten der Kritischen Theorie kamen über das aprioristische Subjektdenken nicht hinaus, sie verarbeiten den Zusammenbruch des aprioristisch argumentierenden Arbeiterbewegungsmarxismus selber wiederum innerhalb des vertrauten Schemas. Statt die Analyse des Konstitutionszusammenhangs bis zur Kritik des Apriorismus überhaupt weiterzutreiben, verschob die Kritische Theorie nur den Ursprung des aprioristischen Koordinatensystems. Die Kritischen Theoretiker ersetzen das blamierte unbedingte Arbeitersubjekt, an dem sich die kapitalistische Wirklichkeit in der arbeiterbewegungsmarxistischen Diktion zu messen hatte, durch Alternativversionen aprioristischer Subjektivität.

Der archimedische Punkt außerhalb bleibt dabei zwar schillernd, oft im Ungefähren und wird nicht selten nur implizit angegeben, in dieser Diffusität ist das aprioristische Subjekt aber allgegenwärtig. Indem sie die reale historische Entwicklung unter dem Aspekt der Subjektvernichtung wahrnehmen, unterstellen die Kritischen Theoretiker damit logisch immer gleichzeitig eine schon vorgängig vorhandene Subjektivität, die durch die kapitalistische Überformung im nachhin-

ein erst ausgelöscht wird (1). So facettenreich die Frankfurter Schule und ihre Entwicklung war, so wiederholt sie diese Grundkonstellation doch durchgängig. Vom grundsätzlichen Wahrnehmungsraster her ist es nur von sekundärer Bedeutung ob das ichstarke bürgerliche Indivduum, das Idealbild der Freudschen Psychoanalyse, als verblichenes Gegenbild zur totalen Verdinglichung herhalten muß, oder ob die aprioristische Subjektivität mit der hellen Seite der Aufklärung identifiziert wird. In allen Fällen führt erst die subjektillusionäre Grundierung zu den pechschwarzen Tönen in denen die Kritischen Theoretiker ihr Bild vom Siegeszug der Wertbeziehung halten. Das aprioristische Subjekt figuiriert als die Meßlatte an der sich das Faktische als das schlechte Faktische enthüllt. Zum liquidierten Paradies stilisiert, gibt es den unvermeidlichen Kontrapunkt zum diagnostizierten Subjektverfall ab. Die Kritische Theorie bleibt auf diese Weise negativ auf das aprioristische revolutionäre Subjekt fixiert.

Der Unterschied zur Marxismusorthodoxie erschöpft sich wesentlich im Vorzeichenwechsel, er trifft nicht die Grundstruktur. Im Arbeiterbewegungsmar-

(1) Diese Denkfigur reproduziert gleichzeitig auch die altehrwürdige Subjekt-Objekt-Dichotomie, die uns weiter oben bereits beschäftigt hat. Die moderne bürgerliche Gesellschaft dementiert auf Schritt und Tritt platt empirisch die im klassischen Marxismus proklamierte unbefleckte Unschuld der Subjekte. Die längst unausweichlich gewordene Desillusionierung hebelt aber das grundlegende Wahrnehmungsraster nicht aus. Die dichotomische Zerteilung der Wirklichkeit in Subjekt und objektive Sphäre erweist sich als ausgesprochen zäher Brocken von bemerkenswerter Überlebensfähigkeit, und so handelt das marxistische Denken die praktische Blamage der optimistisch-revolutionären Variante des Subjekt-Objekt-Dualismus eilfertig wiederum auf dessen unhinterfragter Grundlage ab. Sobald der Marxismus dazu genötigt ist anzuerkennen, daß das Reich der handelnden Subjekte doch von dieser, vom Wert geformten Welt sei, verstümmelt er diese Erkenntnis und bricht ihr die inhärente kritische Spitze. Er übersetzt das unabweisliche Erscheinen des Konstituierungszusammenhangs an seinen Exekutoren in eine äußere Zudringlichkeit. Der Glaube an das unbedingte Subjekt rettet sich durch die Verdopplung von Subjektivität in vorausgesetzte eigentliche und eine uneigentliche-unterworfene. Die Subjekt-Objekt-Schablone bleibt auf diese Weise auch dort erhalten, wo das gewaltsame Eindringen des Verdinglichungszusammenhanges thematisiert wird. Die Vertreter der Frankfurter Schule interpretieren Entfremdung, Verdinglichung und den Endsieg objektivierter Gewalt als die gnadenlose sukzessive Eroberung der Subjektsphäre durch die Objektivität. Im Habermasschen Lebensweltheorem fabriziert diese Sichtweise ihr zeitgenössisches Auslaufmodell. Aber auch schon die unverdünnte Kritische Theorie läßt das gescheiterte unbedingte Subjekt ‚selbstbescheiden und pessimistisch geworden, als vermeintlich "nicht reduzierbaren subjektiven Rest" überleben. Der Endsieg der falschen Objektivität, die Zerstörung des unverdinglichten Rests ist nur ein Grenzfall innerhalb der Objekt-Subjekt-Matrix. Die im Arbeiterbewegungsmarxismus unterstellte unbedingte Subjektivität reüssiert damit auch in der Kritischen Theorie und bewahrt ihre Stellung als entscheidende Triebfeder jeder transzendierenden gesellschaftlichen Bewegung. Sie figuriert als Gradmesser des vorhandenen Emanzipationspotentials, nur leider zeigt die Uhr nahezu auf Null.

xismus kam das aprioristische Subjekt offensiv und naiv soziologistisch daher. Die Frankfurter Schule vernebelt es ins Philosphische und/oder verschiebt es in die Vergangenheit. Wo im Arbeiterbewegungsmarxismus am historischen Horizont eitler Sonnenschein herrschte, droht bei den Frankfurtern stockdunkle Nacht. Das ändert aber nichts daran, daß es immer noch ein und derselbe Denkhimmel ist, der uns da präsentiert wird.

Der Salto mortale rückwärts schützt das Grundraster vor der falsizifizierenden empirischen Wirklichkeit und schafft die Grundlage für den nunmehr 40 Jahre dauernden Altweibersommer des ergrauten und trübsinnig gewordenen systemoppositionell fühlenden Apriorismus. Statt die aprioristischen Raster abzustreifen, um den Konstitutionszusammenhang auf die seiner eigenen Dynamik inhärenten Bruchlinien abzuklopfen, orientiert sich die Kritische Theorie bis in ihre Enkelgeneration hinein nach rückwärts und schöpft ihr radikales Nein zur verdinglichten modernen bürgerlichen Gesellschaft aus Rückerinnerung an den liberalistischen Kapitalismus des 19. Jahrhunderts und einem aufs Mikrologische beschränkten Messianismus (1). In dieser Verarbeitungsform wahrt die Kritische Theorie im klaren Bruch mit der klassischen Apotheose der Arbeitersubjektivität die Kontinuität des zugrundeliegenden Kategoriensystems. Wie der klassische Marxismus, so kreist auch die kritische Häresie, wann immer sie sich dem Problem der Überwindung des Kapitalverhältnisses zuwendet, unweigerlich um das revolutionäre Subjekt a priori. Das Zentralgestirn hat seine einstige Leuchkraft eingebüßt und ist längst zum weißen Zwerg geschrumpft, aber dennoch bleibt jeder Gedanke an die Transzendierung der bürgerlichen Gesellschaft bis zum heutigen Tag in seinem Gravitationsfeld eingefangen. Verödet und ohne Hoffnung auf Erlösung umlaufen die restlichen Planeten theoretisch argumentierender Systemopposition bis zum heutigen Tag beharrlich die verschrumpelte aprioristische Sonne. Die ernüchternde praktische Demontage jener Revolutionshoffnung die sich aus der Apologetik des Arbeiterstandpunkts speist, hat das aprioristische Sonnensystem nachhaltig verändert aber nicht gesprengt.

Der Preis, den die Kritische Theorie und ihre Adepten für die unkritische Verlängerung des Apriorismus zu zahlen hat, ist hoch. Er besteht im endgültigen Verlust jeder revolutionären Perspektive. Wo der Ausbruch aus dem Verblendungszusammenhang an die Figur eines aprioristischen Subjekts gekoppelt ist, muß die Darstellung der fortschreitenden Versachlichung aller gesellschaftlichen Beziehungen logisch im Postulat der Unaufhebbarkeit des kritisierten Verhält-

(1) Für diese beiden Aspekte der Kritischen Theorie stehen in erster Linie auf der einen Seite der ältere Horkheimer und andererseits der ältere Adorno. Vergleiche in diesem Zusammenhang: Rolf Wiggershaus, Die Frankfurter Schule, München 1986.

nisses gipfeln (1). Weil die Kritische Theorie die entscheidende Widerspruchsebene nicht als dem verobjektivierten Verhältnis immanent betrachtet, sondern sie statt dessen ganz traditionell ihrem Wesen nach in den Gegensatz von aprioristischer Subjektivität und Verdinglichung verlegt, verschwindet mit der Entfaltung des Kapitals die revolutionäre Option im Orkus. Die immanenten objektiven Widersprüche mögen vielleicht fortexistieren. Sie scheinen auf jeden Fall stillgestellt und unerheblich geworden, weil der subjektive archimedische Punkt außerhalb fehlt, an dem dieser Hebel ansetzen könnte um wirksam zu werden. Im Laufe ihrer Entwicklung schließt sich die schlechte kapitalistische Wirklichkeit zur wasserdichten "negativen Totalität", weil sie die Diskrepanz zwischen Subjektivität und dem objektiven gesellschaftlichen Prozeß auslöscht. Der Verweis auf den allgegenwärtigen Konstituierungszusammenhang, der allen in der bürgerlichen Gesellschaft existierenden Sozialkategorien zugrunde liegt, macht in diesem Interpretationsmuster den Traum einer nicht verdinglichten kommunistischen Gesellschaft gegenstandslos. Indem sie ihre radikale Kritik an der bürgerlichen Gesellschaft nach diesem Strickmuster formuliert, spricht die Kritische Theorie daher gleichzeitig das Verdikt über ihre eigene historische Durchschlagskraft. Die Wirklichkeit, der sich Adorno und die anderen gegenübersehen, drängt nicht zum kritischen Gedanken, sondern mit aller Gewalt von ihm weg (2). Mit dem aprioristischen Subjekt verschwindet die Hoffnung auf die Aufhebbarkeit des herrschenden Schlechtfaktischen aus dieser Welt. Die Kritischen Theoretiker sehen den "nicht verdinglichten Rest" dahinschmelzen, und damit droht ihnen die menschliche Geschichte schon in ihrer Vorgeschichte zu verenden. Weil die bürgerliche Gesellschaft unbedingte Subjektivität nicht zuläßt, verwandelt sie sich zum monolithischen Block, der jede Negationsbewegung längst verschluckt hat. Die Dynamik und Rasanz der realen historischen Entwicklung verkommt zu einem ebenso grausamen wie tautologisch-sinnlosen Prozeß, der die Herrschaft des Kapitals bis zum Ende der Zeiten nur mehr beständig auf er-

(1) Zumindest Adorno und Horkheimer sind ohne falsche Ausflüchte diesen Weg bis zu seinem Ende gegangen. Ihre gnadenlose Konsequenz macht ihre Überlegenheit gegenüber dem populäreren, aber dafür auch eher flachen Herbert Marcuse aus. Adornos Kritik an der bürgerlichen Gesellschaft schürft tiefer, weil er nicht dem Zwang nachgibt, sie in eine praktische Perspektive zu stellen. Er verzichtet darauf, ein revolutionäres Subjektsubstitut irgendwo hervorzuzaubern, wie das Herbert Marcuse mit seinem obskuren Randgruppentheorem tut.

(2) Auf dieser Grundlage hat die Kritische Theorie natürlich Probleme, sich selber zu erklären. Sie kann sich nur-mehr als Auslaufmodell begreifen, als letztes Aufflackern des Geistes vor dem Untergang im Meer bewußtloser Barbarei.

weiterter Stufenleiter reproduziert (1).

So stimmig und in sich geschlossen diese Argumentation auch wirkt, so brüchig erweist sich bei genauerem Hinsehen das zugrundeliegende Paradigma. Wenn die Kritische Theorie und die Heerscharen ihrer Adepten die Entfaltung des Werts notorisch als fortschreitenden Subjektivitätsverlust deuten und beklagen, so sitzen sie einem Phantom auf. Die allzeit ausgemalte "Vernichtung von... Subjektivität durch den Prozeß der reellen Subsumtion" (2), "die Regression der Massen", "die tendenzielle Annäherung ihrer Erfahrungswelt an die der Lurche" (3) trifft die reale historische Entwicklung schon deshalb nicht, weil sie etwas als Verlust deklariert, was vorab niemals existiert hat! In keiner Phase der Vergangenheit hatten die Massen je ihre amphibische Existenzweise überwunden. Die Herstellung abstrakter geldförmiger Subjektivität bedeutet daher nicht die Vernichtung einer bereits vorhandenen autochthonen Version. Gerade umgekehrt, als abstraktes bürgerliches Geld- und Warensubjekt erblickt das Individuum überhaupt erst das Licht der Welt! Individualität und Subjektivität werden keineswegs vom Wert und seinen Emanationen historisch verdrängt, sie sind selber, wenn auch in abstrakter, dem Warenfetisch unterworfener Form, das genuine Produkt der Entfaltung der Wertbeziehung. Erst der Siegeszug der bürgerlichen Form zersetzt alles quasi-natürliche und setzt an seine Stelle die bis dahin unbekannte Frage nach dem Subjekt als Massenphänomen. Vor dem Entstehen der bürgerlichen Gesellschaft, in den organischen auf unmittelbarer Herrschaft beruhenden Formationen kann von sozialer Individualität genau genommen gar nicht

(1) Diese Sicht schlägt auch unangenehm auf den Habitus durch, mit dem sich die zeitgenössischen Adepten der kritischen Theorie mit Vorliebe der schnöden Wirklichkeit nähern. Der durchschnittliche, moderne Kritische Theoretiker geriert sich als angeekelter, besserwisserischer Zuschauer, der vor jeder analytischen Anstrengung bereits das Ergebnis seines Bemühens im Grunde genommen sicher hat. Mit dieser sterilen Haltung decken die Erben der Kritischen Theorie durchaus eine Facette des von ihnen so gern und vehement kritisierten Zeitgeistes selber mit ab.

(2) Stefan Breuer, Krise der Revolutionstheorie, S.15

(3) Theodor W. Adorno, Max Horkheimer, Dialektik der Aufklärung, Frankfurt 1978, S. 36

die Rede sein (1). Es bedarf schon eines gerüttelten Maßes an Idealisierung und Romantizismus, um in der viehisch-walddursprünglichen Existenzweise der vorbürgerlichen bäuerlichen Massen so etwas wie Subjektivität ausmachen zu wollen. Die Menschen fügten sich in diesen Verhältnissen einfach bruchlos in vorgegebene Rollen ein und kamen gar nicht auf die Idee, die vorgezeichneten Lebensgleise auch nur zu hinterfragen. Sie vegetierten statt dessen in stumpfsinniger Selbstverständlichkeit dahin. Bauer und Bäuerin waren in ihrer organischen Gebundenheit auf den sozialen Zusammenhang bezogen genausowenig Subjekt wie die Kuh, mit der sie unter einem Dach lebten. Das bornierte, noch halb ständisch-gebundene proletarische und kleinbürgerliche Elend des beginnenden Jahrhunderts war ebenfalls kaum der geeignete Nährboden, auf dem sich Individualität zur Blüte hätte entfalten können. So etwas wie individuelles Denken und Fühlen konnte sich vor dem 20. Jahrhundert nur in ganz wenigen gesellschaftlichen Nischen, vor allem im Schöngeistigen halten, und markierte selbst wiederum schon die Morgendämmerung bürgerlichen Denkens. Erst der Durchmarsch der Wertbeziehung löste endlich die organischen Verwachsungen auf, die bis dato die breite Masse der Menschen an ihren eng eingezirkelten Lebenskreis gefesselt hatten und schuf mit zunehmender Rollendifferenzierung und der Möglichkeit alternativer Lebensentwürfe die Voraussetzung zur Entwicklung von Individualität und Subjektivität. Er öffnet den Menschen einen bis dahin ungeahnten Kosmos gesellschaftlicher und persönlicher Möglichkeiten. Während in vorkapi-

(1) Der Prozeß der Subjektwerdung des Menschen hat verschiedene Ebenen, die analytisch streng auseinanderzuhalten sind. Bezogen auf die erste Natur fällt der Übergang des Menschen zum Status des Subjekts schlicht und einfach mit der sukzessiven Entkopplung seines Daseins von der Instinktgrundlage zusammen. Im selben Maße wie sich die menschliche Gattung nach und nach aus dem übrigen Tierreich heraushebt, verwandeln sich die Einzelexemplare der Spezies dem blinden Naturprozeß gegenüber zu Subjekten. Unter diesem Gesichtspunkt sind Menschsein und Subjektsein synonyme Ausdrücke. Es führt aber vollkommen in die Irre, wenn wir diesen grundlegenden und tiefstliegenden Aspekt der Genesis von Subjektivität kurzschlüssig auf das Dasein der Einzelnen als soziale Subjekte übertragen. Bezogen auf ihren gesellschaftlichen Zusammenhang sind die Menschen bis heute nicht zum Subjektstatus durchgestoßen. Ihr gesellschaftlich soziales Dasein ist ihren subjektiven Regungen vorausgesetzt. Er existiert als Fetischzusammenhang und ist ihrem subjektiven Zugriff und ihrer Reflexionsfähigkeit systematisch entzogen. Das gilt gleichermaßen für alle bisherigen sozialen Formationen, vom archaischen auf Blutsverwandtschaft beruhenden System, bis zum modernen Geld- und Warenfetisch. Die menschliche Vorgeschichte umfaßt eine Vielzahl aufeinander folgender fetischistischer Synthesesysteme, sie kennt aber keine konkrete Subjektivität. Mit der modernen bürgerlichen Gesellschaft findet die im Fetischismus gefangene menschliche Vorgeschichte ihren Höhepunkt und Abschluß. Die Krise abstrakter, vom Wert nach seinem Bilde gestanzter, Ware- Geldsubjektivität führt an die Schwelle konkreter Subjektivität. Der erste Akt in dem sie sich manifestiert kann nur die Befreiung vom Fetischismus, die kommunistische Revolution sein.

talistischen Formationen die Menschen nach Herkommen und Tradition sich in einen ererbten und vorgezeichneten Lebenslauf einzufügen hatten, konstituiert die Wertform eine breite Palette von Existenzweisen, zwischen denen die modernen Individuen wählen können und müssen. Die Entfaltung abstrakter Geldsubjektivität bedeutet gegenüber dem status quo ante daher einen gewaltigen Emanzipationsschub.

Die Befreiung von unmittelbar personalen Abhängigkeitsverhältnissen, die Etablierung abstrakter Geldsubjektivität ist allerdings keineswegs gleichbedeutend mit der Herstellung idyllischer Zustände. Die sukzessive Herausbildung des abstrakten Geld- und Warensubjekts bricht sich unter gewaltsamen und opferreichen Friktionen Bahn, und an ihrem Ende steht keine in sich abgerundete Existenz, sondern ins Unhaltbare gesteigerte menschliche Selbstzerrissenheit. Das abstrakte, wertförmig konstituierte Subjekt kann sich nicht vollenden, ohne sich dabei in die Luft zu sprengen. Gleichgültig gegen jeden bestimmten Inhalt bringt die Herrschaft der Wertform eine unerträgliche Leere und Beliebigkeit in die menschlichen Verhältnisse, die auf ihre Reproduktionsunfähigkeit und Auflösung drängt. Ohne Zugriff auf den realen gesellschaftlichen Zusammenhang, den der Wert als automatisches Subjekt den Menschen nur als äußerlich fremde Zumutung aufherrscht, bleibt die nach der Wertmelodie konstituierte Subjektivität prekär und ungastlich. An die Stelle der verdampften Gemütlichkeit persönlicher Abhängigkeitsverhältnisse rückt ein gähnender Abgrund, der das moderne bürgerliche Individuum in seinem labilen Gleichgewicht auf Schritt und Tritt bedroht. Das bürgerliche Denken reflektiert auf seine Weise diesen Umstand. In der Geistesgeschichte der Moderne fällt die Frage nach dem Subjekt seit jeher mit der Bearbeitung der Krise des Subjekts zusammen und heute hat sich dieser "philosophische Diskurs" banalisiert und bis ins Massenbewußtsein verallgemeinert. Die grassierende Psycho- und Selbsterfahrungswelle lebt von einer tiefreichenden und notwendigen Verunsicherung. Der Siegeszug der Wertform säkularisiert und vermasst die Frage nach dem eigenen Selbst und holt sie vom Himmel esoterisch-philosophischer Erörterung auf die Erde. Das moderne monadisierte Subjekt fühlt sich als solches, indem es seiner selbst nicht sicher ist. Die Suche nach der eigenen Subjektivität wird ein millionenfach erlittenes lebenspraktisches Problem. Die erwachende Subjektivität kann sich selbst zunächst nur als Sinnkrise und Krise des Subjekts gewahr werden.

Vor diesem Hintergrund wird die romantisierende Form des Apriorismus verständlich. Weil abstrakte Individualität nur als schreiender Widerspruch erfahren werden kann, ideologisches Bewußtsein aber immer nach Befriedung streben muß, spaltet das bürgerliche Denken das nicht mehr hintergehbare Ideal der Subjektivität als Naturkonstante vom realen Leiden an der abstrakten geldförmigen Durchsetzungsform ab. Das Ergebnis ist paradox. Die Regression in den Mutterschoß vorindividueller Verhältnisse paart sich mit der Beschwörung

des Subjekts. Auf der Flucht vor diesem schmerzhaft unerträglichen Zustand rettet sich das moderne, an sich selbst leidende ideologische Bewußtsein ins Reich der Projektion und macht das Arkadien der freien Subjektivität ausgerechnet in Bedingungen aus, die jeden Anflug individueller Regung verunmöglichen. Kritizistisch-mäkelnd malen sich die scheinkritischen Zeitgeistströmungen in der Vorvergangenheit eine eigentliche ursprüngliche Subjektivität aus, um dann nach Herzenslust und folgenlos über die nachträgliche Entfremdung jammern zu können. In dieser Verarbeitungsform verliert die Sehnsucht nach unbedingter Subjektivität ihre Sprengkraft. Sie verwandelt sich in einen rückwärtsgewandten Irrglauben und regrediert zum zivilisationsmüden Mythos vom edlen Wilden. In der gegenwärtigen linken Debatte treibt diese Figur besondere Blüten. Sie bewegt sich über weite Strecken in dieser durch und durch reaktionären Bahn. Das Habermassche "Lebensweltheorem" weist hier ganz ähnliche Züge auf wie die in feministischen und autonomen Kreisen weit verbreitete Vorstellung von "Subsistenzproduktion" (1). In all diesen Fällen haust Subjektivität und Individualität ausschließlich in den wirklichen oder vermeintlich vorwertförmigen Beziehungen (2).

Der galoppierende Niveauverfall darf aber nicht darüber hinwegtäuschen, daß diese Sichtweise bereits in der von der Frankfurter Schule vertretenen Position präjudiziert ist. Die kruden ideologischen Kümmerformen, mit denen die linksoppositionellen Ideologen operieren, popularisieren die Themamelodie, die, theoretisch reflektiert, Adorno und Horkheimer intonieren. Die Kritische Theorie kann die ausweglosen Schrecken kapitalistischer Herrschaft nur plastisch malen, weil sie für den historischen Hintergrund irgendwo klammheimlich idyllische Töne mitverwendet. Die "Dialektik der Aufklärung", die den Sieg des rationalen Denkens an das Verhängnis der Barbarisierung koppelt, hat dieser Argumentation zufolge in der Vergangenheit Konstellationen erzeugt, die der Entfaltung von Subjektivität und Individualität weit günstiger waren als die moderne Form der Vergesellschaftung. Allerdings schweifen Horkheimer und Adorno auf der Suche nach einem handgreiflichen Gegenmodell zur modernen bürgerlichen Gesellschaft nicht wie die modernen Linksromantizisten zurück in präbürgerliche

(1) Unter diese Rubrik fallen unter anderen die Ergüsse mit denen sich die Zeitschrift "Autonomie" in ihrer Nummer 14 verabschiedet hat (vgl. dazu Nuno Tomatzky, Militanter Empirismus und IWF-Kampagne, in der "MK" 6) und die Beiträge der Bielefelder Feministinnen um Maria Mies und Claudia von Werlhof. "Frauen, die letzte Kolonie".

(2) Die Zeitschrift "Autonomie" etwa ordnet revolutionäre Subjektivität ausschließlich den präproletarischen Bewegungen des 18. und 19. Jahrhunderts zu. Diese verschwindet mit der Verwandlung der unterständischen Massen zu Arbeitern. Sie überlebt nur außerhalb kapitalistischer Zudringlichkeit in einer synthetisch zurechtkonstruierten "Subsistenzproduktion". Bei diesem Denkmuster handelt es sich keineswegs um eine spezielle Marotte der Autonomie-Leute, sie ist weit verbreitet und charakterisiert unter anderem auch die zeitweilig recht populäre Thompsonrezeption.

Vorvergangenheiten. Sie erwählen statt dessen die bürgerliche Frühform für diese Funktion. Der Prozeß der Aufklärung ist in ihrer Interpretation nicht einfach gleichzusetzen mit dem linearem Verfall menschlicher Selbstbestimmung, in seinem zwieschlächtigen Verlauf setzt er gleichzeitig die Blüte bürgerlicher Kultur im 19.Jahrhundert als die eigentliche goldene Ära von Individualität und Subjektivität. Es ist gerade der Kontrast mit der embryonalen Stufe der Wertvergesellschaftung, der die Verallgemeinerung der abstrakten Wertbeziehung als Prozeß fortschreitender Barbarisierung enthüllt. Das verlorene Individuum der Kritischen Theorie ist nicht, und das macht ihre Überlegenheit gegenüber ihren unbewußten und bewußten Adepten aus, der vorbürgerliche in ständisch-organischer Bornierung vegetierende Mensch, sondern der klassische Bildungsbürger.

Auf dieser Grundlage scheint das Bild, das die Kritische Theorie von der Zerstörung von Individualität zeichnet, weit plausibler als die mythologisierenden Phantasien der nachfolgenden Zivilisationsflüchtlinge. Stimmig und kohärent ist aber auch diese Variante der Beschwörung eines besseren Gestern nur, wenn wir den klammheimlich vollzogenen Ebenensprung übersehen, der sich in den Arbeiten der Frankfurter Schule regelmäßig wiederholt und konstitutiv für deren Kritik an der modernen bürgerlichen Gesellschaft ist. Die Verfallslinie, die Adorno und andere beim Übergang zur Massenkultur mit ihren genormten und sterilen Produkten ausmachen, läßt sich nur dann ziehen, wenn wir die bürgerliche Geistesentwicklung statt vom gesellschaftlichen Durchschnittsniveau von ihren Vorzeigeexemplaren her betrachten. Die klassischen Geistesgrößen sterben im Laufe der Entfaltung der Wertbeziehung in der Tat aus. Nach Kant und Hegel verflacht das bürgerliche Denken, verliert zusehends an Tiefe und Selbstreflexionsfähigkeit und erreicht im Positivismus und in der modernen Systemtheorie allmählich seinen Nullpunkt. Mit dem theoretischen Gehalt des bürgerlichen Geistesbetriebes versinkt auch jene kleine, eng umgrenzte bildungsbeflissene Bürgerschicht unwiederbringlich im Meer "sekundären Analphabetentums", die den sozialen Untergrund einstiger Blüte bildete. Dieser Trend darf allerdings nicht einfach mit der Entwicklung des Massenbewußtseins identisch gesetzt wer-

den, wie das die Frankfurter Schule unter der Hand tut (1). Das vielgepriesene klassische Bildungsbürgertum bildete nur eine ganz dünne Firnisschicht auf einem Meer von Unwissen und Bornierung. Sie war keineswegs für das gesellschaftliche Reflexionsniveau bestimmend. Für das Gros der Population beinhaltet die Metamorphose zum "sekundären Analphabeten" ganz im Gegensatz zur Lesart der Kritischen Theorie einen gewaltigen Sprung nach vorn, weil sie nicht nur metaphorisch, sondern faktisch das primäre Analphabetentum zur Ausgangsbasis hat! Wenn wir die in ihrer unmittelbaren Existenz bornierten, unwissenden Volksmassen, die noch zu Beginn des Jahrhunderts die breite Grundlage des gesellschaftlichen Getriebes bildeten, zum Vergleich heranziehen, dann stellen Massenkonsum und Massenkommunikation trotz aller Beschränktheit und Perversion sehr wohl einen radikalen Fortschritt dar. Wer sich vor Augen führt, daß die übergroße Mehrheit der Bevölkerung nie in der Lage war, über den eigenen Kirchturm hinauszuschauen und ihr Dasein in muffiger Bornierung verbrachte, der muß selbst noch dem vielgeschmähten Fernsehen eine den Horizont erweiternde Funktion zubilligen. Erst recht gilt das für die Bildungsinstitutionen. Der Untergang des Humboldtschen Bildungsideals ging mit der Vermassung von Qualifikationen und auch Kenntnissen über allgemeine Zusammenhänge einher, die in der bisherigen Geschichte keine Parallele hat. Die Bundesdeutschen können sich heute nicht mehr als das "Volk der Dichter und Denker" zelebrieren, dafür bewegt sich aber der Anteil der "Gebildeten" an der Gesamtbevölkerung auch nicht mehr im Promillebereich. Wenn hierzulande mittlerweile mehr als 50% einer Jahrgangsstufe im Laufe ihrer Schullaufbahn die Hochschulreife erlangen, so bedeutet dies trotz der instrumentellen Zurichtung von Wissen gleichzeitig die massenhafte Erzeugung geistiger Potenzen, ohne die eine kommunistische Gesellschaft für immer Utopie bleiben muß.

Es ist keineswegs ausgemacht, daß das Kapitalverhältnis allzeit Abzugskanä-

(1) Dieser Unterschied ist besonders auch dort festzuhalten, wo sich Vertreter der Frankfurter Schule mit den Psychostrukturen des modernen Individuums beschäftigen. Wenn die Kritischen Theoretiker auf diesem Gebiet einen kulturellen Abstieg ausmachen, nehmen sie in stiller Regelmäßigkeit das Ideal eines autonomen, ichstarken Individuums als Meßlatte, wie es Sigmund Freud geprägt hat. Sie bemerken dabei nicht, daß die klassische Psychoanalyse die Verhältnisse einer kleinen bürgerlichen Schicht reflektiert, nie aber für die Masse der Bevölkerung gegolten hat. Wenn etwa Marcuse in "Der eindimensionale Mensch" die Umformung von Psychostrukturen mit dem Schlagwort "repressive Entsublimierung" charakterisiert, dann trifft diese Begriffsbildung die wirkliche Entwicklung schon deswegen nicht, weil eine diffizile psychische Leistung wie Sublimierung immer das Privileg einer verschwindenden Minderheit war. Da die dumpfe Masse der unmittelbaren Produzenten nie sublimiert hat, läßt sich mit dem Schlagwort Entsublimierung natürlich auch nicht die Grundtendenz beschreiben, nach der sich die Massenpsyche historisch verändert hat. Was nur als Rarität vorhanden war, kann auch nicht massenhaft zurückgenommen werden.

le schaffen kann, um die von ihm erzeugten menschlichen Kompetenzen systemkonform abzuleiten. Der Tauschwert kann sich vom Gebrauchswert nicht emanzipieren und der tautologische Selbstzweck der Verwertung des Werts nicht von den menschlichen Fähigkeiten, die er massenhaft erzeugt und anwendet. Der grundlegende Widerspruch zwischen der Entwicklung universeller Produktivkräfte unter der Ägide des Kapitals und den bornierten bürgerlichen Produktionsverhältnissen, der Gegensatz von stofflichem Inhalt und Wertform, wiederholt sich zwangsläufig an den Subjekten. Das Kapital schafft mit der Verwissenschaftlichung und stofflichen Vergesellschaftung der Produktion gleichzeitig seine Totengräber, weil es die Produktivkräfte, deren es sich bedient, nicht in rein sachlicher Form, sondern immer auch als menschliche Fähigkeit setzen muß. Aus den Springquellen gesellschaftlichen Reichtums, die das Kapital öffnet, strömt nicht nur eine Überfülle an stofflichem Reichtum, sondern als dessen zugehöriges Pendant auch ein Maß von Kompetenzen und Bedürfnissen, die über die Wert- und Geldförmigkeit des gesellschaftlichen Zusammenhangs hinausschwappen. Die Inkongruenz zwischen modernen Produktivkräften und dem System abstrakter Reichtumsanhäufung erscheint wieder als die allmählich heranreifende Fähigkeit der Individuen, sich von den ihnen in dieser Gesellschaft zugemuteten geldförmigen Sozialkategorien und Rollen zu distanzieren.

Marxistische Kritik

Die Zeitschrift für einen anderen Fundamentalismus

**Themen der Nummer 5:
(151 Seiten / 10 DM)**

1968: GLANZ UND ELEND DES ANTIAUTORITARISMUS. Das Alte an der Neuen Linken: Von der Scheinrevolte zur „Heimkehr in die Demokratie“.

DER UNSICHTBARE SOZIALISMUS. Georg Lukacs als Ahnherr neulinker Harmlosigkeit: Von der Kritik zur Umbenennung der Wirklichkeit.

ZUSAMMENBRUCHSTHEORIE. Krisen-Archäologie: Henryk Grossmann als Leiche im Keller des Marxismus.

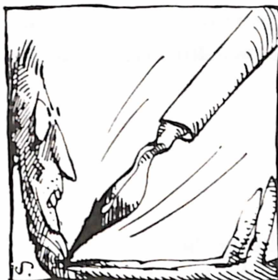
DIE ILLUSION DER „ARBEITERDEMOKRATIE“. Der lange Marsch von der Oktoberrevolution in den bürgerlichen Repräsentativstaat.

Initiative Marxistische Kritik, IMK (Hrsg.)

Robert Kurz

AUF DER SUCHE NACH DEM VERLORENEN SOZIALISTISCHEN ZIEL

Manifest für die Erneuerung revolutionärer Theorie



100 Seiten 8.– DM

Initiative Marxistische Kritik, IMK (Hrsg.)

Robert Kurz

AUF DER SUCHE NACH DEM VERLORENEM SOZIALISTISCHEN ZIEL

Manifest für die Erneuerung revolutionärer Theorie



Verlag
Marxistische Kritik
Postfach 2111
8520 Erlangen

Norbert Trenkle

DIE VERGEBLICHE SUCHE NACH DEM UNVERDINGLICHTEN REST

oder warum das subjektaprioristische Denken in der Sackgasse des Kulturpessimismus enden muß

1.

Das bürgerliche Denken, wie jedes fetischistische, zeichnet sich dadurch aus, daß es die Verhältnisse, deren Produkt es ist, nicht begreifen kann, und damit auch sich selbst bewußtlos gegenübersteht. Dieses Verdikt trifft auch und gerade auch jene Spielarten bürgerlicher Theorie, die sich als deren Kritiker begreifen und jenseits ihrer Aporien zu stehen sich wähnen. Der traditionelle Marxismus und dessen linke Geschwisterströmungen überwinden die fetischistischen Denkschablonen keinesfalls, sondern reproduzieren sie auf der eigenen ideologischen Grundlage bis in die Details hinein. Wenn dieser Umstand nicht immer sofort ins Auge fällt, so liegt das vor allem an der tradierten linken Sprachregelung, die Elemente der Marxschen Fetischismuskritik übernimmt und dadurch den Charakter des eigenen Denkens vor sich selbst und seinen Gegenern verschleiert. Der Fetischismus tritt hier in Gestalt des Fetischismuskritikers auf, ein Unterfangen, das nur deshalb gelingt, weil die zur Waffe der Kritik geschmiedeten Begriffe ihrer Substanz beraubt und als trojanische Pferde eines stinknormalen Positivismus mißbraucht werden. Die Linke entwickelte über die Jahrzehnte hinweg einen spezifischen sprachlichen Code, der sie formell vom Gros soziologischer, psychologischer und ökonomischer Theoriebildung unterscheidet, in Wahrheit aber ihr in zunehmendem Maße den Zugang zur Wirklichkeit verbaut. Revolutionäre Theoriebildung steht daher vor einer doppelten Aufgabe. Einerseits ist die Kritik des bürgerlichen Denkens überhaupt zu leisten, andererseits kommt eine Neuentfaltung fetischismuskritischer Begrifflichkeit nicht umhin, die kanonisierte linke Sprachregelung erbarmungslos zu entschleiern. Gerade die identitätsstiftende Funktion dieser etablierten Sprachregelung verbaut nämlich der Linken den Weg zu einer vorbehaltlosen kritischen Selbstreflexion. Vermeintliche Kritik an den linken Denkfiguren reduziert sich in aller Regel auf das Abstreifen der kanonisierten Begrifflichkeit und deren Ersatz durch den ganz nor-

malen akademischen Jargon. Der immer weiter schrumpfenden linken Restgemeinde erscheint dies als Verrat an den Inhalten, in Wahrheit sucht sich jedoch der Inhalt nur eine ihm selbst adäquatere Form. Die akademischen Ex-Marxisten sind so zwar nicht reflektierter als ihre alten Kumpanen, jedoch immerhin konsequenter.

Der Fetischismus des bürgerlichen Denkens wie auch schon der des vorbürgerlichen Denkens ist nicht einfach mangelnder Erkenntnisfähigkeit geschuldet, sondern ist selbst unmittelbares Produkt der zugrunde liegenden fetischistischen Verhältnisse. Er reflektiert den Formwandel, dem diese unterliegen, wenn auch in bewußtloser Art und Weise. Spiegelte sich im religösen Weltbild die noch quasi-naturwüchsige Einheit der menschlichen "Lebenswelten", so scheint im bürgerlichen Denken die Zerrissenheit der negativen Vergesellschaftung auf. Die prozessierende Versachlichung der gesellschaftlichen Beziehungen, die den einzelnen aus allen auf persönlicher Abhängigkeit beruhenden Lebensverhältnisse herauslöst und ihn direkt dem unbeherrschten gesellschaftlichen Aggregat gegenüberstellt, schlägt sich in der subjektiven Wahrnehmung unmittelbar nieder. Das bürgerliche Bewußtsein vermag die Realität nur wahrzunehmen als eine dichotomische, hier das handelnde Subjekt, dort die ihm äußerliche Objektivität. Den inneren Zusammenhang beider nur scheinbar sich fremder Entitäten, die Einheit in der Zerrissenheit, begreift es nicht, weil das abstrakte Individuum sich selbst immer schon voraussetzt und sich nicht als ureigenstes Resultat jenes gesellschaftlichen Prozesses erkennt. So wie das vorbürgerliche Bewußtsein sich *nicht* als eigenständiges, losgelöst von seinen je spezifischen Lebenbedingungen, denken konnte, so wenig kann sich das bürgerliche Bewußtsein als *integraler Bestandteil* der verdinglichen Gesellschaftlichkeit begreifen. Es kennt nur zwei Denkalternativen: Entweder erscheint ihm die historische Entwicklung im allgemeinen und die bürgerliche Gesellschaft im besonderen als Produkt eines abstrakten menschlichen Wollens, oder aber es nimmt nur blinde Prozesse wahr, die sich mit der Gewalt von Naturgesetzen durchsetzen und sich außerhalb jeglichen menschlichen Zutuns bewegen.

Beide Denkalternativen schließen sich allerdings keinesfalls aus. Im Gegenteil, wie jede Antinomie sind sie im Wesen identisch und existentiell aufeinander angewiesen. Das in ihnen befangene Bewußtsein kann jederzeit von einem Pol zum anderen wechseln ohne mit der Wimper zu zucken. Keine der beiden Denkvarianten läßt sich konsequent zu Ende denken, ohne zwangsläufig an einem bestimmten Punkt in ihr genaues Gegenteil umzukippen. Die Realität läßt sich nicht ungestraft in das bipolare Schema pressen, sondern muß dem, der ihr dies zumutet, unter der Hand zerfallen. Das Stückwerk, das uns das bürgerliche Denken als Abbild der Wirklichkeit präsentiert, setzt sich aus den Fetzen beider Polaritäten zusammen. Untereinander unterscheiden sich diese Ersatzkonstrukte eines wirklichen Begreifens lediglich durch die Akzentsetzung und die mehr oder

weniger große Virtuosität, mit der das Puzzle zusammengesetzt wurde. Die Aporien wiederholen sich jedoch mit geradezu zwanghafter Eintönigkeit.

Vor diesem Hintergrund ist auch der bekannte Subjektivismus-Objektivismus-Streit zu verstehen, der sich wie ein roter Faden durch die Geschichte der Linken zieht. Schon die Unermüdlichkeit, mit der die beiden Begriffe in den verschiedenen Fraktionskämpfen immer wieder in denunziatorischer Absicht hervorgekramt wurden, die Ritualisierung des Schlagabtausches, verweist auf die Blindheit gegenüber den eigenen ideologischen Mustern. Der Streit zentrierte sich immer um die unterschiedliche Akzentsetzung innerhalb des gemeinsamen Denkuniversums, ohne daß dieses jedoch als solches begriffen worden wäre. Was immer als unerbittlicher Gegensatz erschien, entpuppt sich, sobald man einen Schritt aus diesem müde gewordenen Schlachtgetümmel heraustritt, als die beiden Pole ein und des gleichens. Diese Identität wird allerdings auch rein phänomenologisch erkennbar, je weiter die Wertvergesellschaftung voranschreitet. Die entfaltete Totalität sperrt sich zunehmend gegen das dichotomische Raster, und nur mit allerlei verzwickten Hilfskonstruktionen läßt sich das alte Weltbild noch notdürftig retten. Im gleichen Maße aber verschwimmen Subjektivismus und Objektivismus bis zur Unkenntlichkeit ineinander. Ob die vermeintlich in sich erstarrte moderne Gesellschaft als "kybernetischer Kapitalismus" (Breuer) dargestellt wird oder alles als ausgeklügelte Strategie des Generalsubjekts "Kapital" erscheint wie in den Fieberträumen der Autonomen, in den Resultaten treffen sich beide Wahnsysteme (1), und letztlich läßt sich nicht mehr entscheiden, ob wir hier einen durchgeknallten Objektivismus oder einen irre gewordenen Subjektivismus vor uns haben. Dies ist jedoch das Endstadium des linken Denkens, gewissermaßen das Delirium tremens, die logische Konsequenz einer Ideologie, die sich die Aufhebung des Kapitalverhältnisses immer nur als das Werk eines von außen hinzutretenden Subjekts vorstellen konnte. Mit dem Totalwerden der Wertbeziehung wird dieser Vorstellung der Boden entzogen und sie beginnt, um sich selbst zu rotieren. Was die an sich irre gewordenen Restlinken von heute exekutieren, war bereits als Keim in der erst erstarkenden Arbeiterbewegung angelegt.

2.

Solange die Arbeiterklasse noch weitgehend außerhalb der bürgerlichen Gesellschaft stand, schien auch das Verhältnis von Subjekt und Objekt nicht weiter problematisch zu sein. Die gedachte Konstellation war einfach. Auf der einen Seite steht die "kapitalistische Wirtschaft", die ihren eigenen "Zwangsgesetzen"

1) Vgl. hierzu auch die Auseinandersetzung mit Johannes Agnoli von Peter Klein in diesem Heft.

unterliegt, auf der anderen Seite das Proletariat, das prinzipiell mit dem Willen und der Fähigkeit begabt ist, sich die Produktionsmittel anzueignen und die "Wirtschaft" nun in seinem Sinne zu nutzen. Kautsky und Konsorten konnten sich dem eigenen Verständnis nach deshalb auf das Studium der "objektiven Gesetzmäßigkeiten" konzentrieren, weil sie sich der diesen gegenüberstehenden Subjektivität sicher wähnten. Wenn das revolutionäre Subjekt als bereits fertiges, vorausgesetztes gedacht wird, dann braucht darüber nicht weiter reflektiert zu werden. Die "objektiven Bedingungen" wirkten nur insofern auf die Arbeiterklasse ein, als diese, im gleichen Maße wie sich die "Produktionsmittel" in den Händen einer immer kleiner werdenden Zahl an Kapitalisten konzentrierten, zahlenmäßig anschwellen mußte. Irgendwann sei dann schon rein logisch der Zeitpunkt erreicht, an dem die Arbeitermassen die Bourgeoisie von den Hebeln der Macht verdrängen würden (1).

Dieser Grundkonsens wurde von keiner der sich in der Vorkriegs-Sozialdemokratie herausbildenden Fraktionen prinzipiell infrage gestellt. Er bildete die gemeinsame ideologische Basis, auf der die Flügelkämpfe ausgetragen wurden, die dementsprechend im wesentlichen um Fragen der praktischen Politik kreisten. Einig waren sich alle verfeindeten Strömungen in ihrem optimistischen Bezug auf die "objektive Entwicklung", allerdings zeichneten sich bereits Akzentsetzungen ab, die später deutlicher in Erscheinung treten sollten. Im wesentlichen ging es um die Methode, wie dem Proletariat zu einem entsprechenden Selbstbewußtsein verholfen werden könne, wie also, in Worten Pannekoeks, "Klassenbewußtsein", "Einsicht", "Organisation" und "Disziplin" gefördert werden könnten (vgl. Walther 1981, S. 246). Nicht zufällig bediente sich die Auseinandersetzung

1) Eine etwas frühere Version der Interpretation der "ökonomischen Zwangsgesetze" war die berühmte "Verelendungstheorie". Sie unterschied sich nicht prinzipiell von jener späteren Lesart, insofern auch sie die Arbeiterklasse als revolutionäres Subjekt voraussetzte, allerdings die Revolution von einem erreichten Grad an Verarmung bzw. "Überflüssigmachen" durch die fortschreitende Konzentration des Kapitals abhängig machte. Beide Versionen reflektieren lediglich blind verschiedene Epochen der wirtschaftlichen Entwicklung, zum einen die "Gründerzeitkrise", die Massenelend und -arbeitslosigkeit produzierte, zum anderen den relativen Aufschwung und das Heraufziehen der kriegswirtschaftlichen Epoche zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts. Aufgrund ihrer strukturellen Gleichheit wurden beide Versionen allerdings später relativ beliebig und bis zur Ununterscheidbarkeit miteinander vermengt. Häufig war dann nur noch vage von der "Verschärfung der Klassengegensätze" oder einer "Zuspitzung der Konflikte" im Gefolge von Kriseneinbrüchen die Rede. Die Krisen wurden in diesem Zusammenhang dann als die die grundsätzliche Konzentrationstendenz begleitende oder überlappende Erscheinung betrachtet, die den Klassenkampf anheizten und der Herausbildung von Klassenbewußtsein förderlich waren. Nur unter diesem Aspekt interessierte sich die Linke für die Krisentheorie. Der Gedanke an einen krisenhaften Zusammenbruch bis an den Rand der Reproduktionsunfähigkeit dagegen unterlag von allem Anfang an einem Denkverbot (vgl. dazu Walther 1981).

dabei häufig militärischer Analogien. Während etwa Kautsky auf die "Aufklärung der Massen" setzte und die "Arbeiterarmee" gewissermaßen über Jahre hinweg in Trockenübungen auf den Tag X vorbereiten wollte, hatte Pannekoek die Vision einer "allmählich sich sammelnden, sich übenden und die Kriegskunst erlernenden Armee" (zit. nach Walther 1981, S. 247). Die innere Verwandtschaft beider Positionen ist evident. Revolutionäre Subjektivität muß sich nicht erst *konstituieren*, sondern ein bereits fertiges revolutionäres Subjekt muß nur noch ein entsprechendes *Selbstbewußtsein* erlangen und sich möglichst effektiv organisieren, um sich dann zu den Hebeln der Macht aufzuschwingen. Die subjektive Substanz ist gewissermaßen vorhanden, doch muß sie noch geformt werden. Daher auch der didaktische Tonfall, in dem die betreffenden Debatten geführt wurden.

> "Die Wissenschaft der Gesellschaft, die Einsicht in Ziel und Methode des Kampfes, können nicht wie eine Art Schulweisheit erlernt werden, bevor die Arbeiter mit ihr bewaffnet in den Kampf ziehen; gerade umgekehrt sind sie Früchte des Kampfes selbst" (Pannekoek zit. nach Walther 1981, S. 246)

Der linke Flügel erwies sich hier als pädagogisch versierter insofern er das "Lernen in der Praxis" propagierte. In der Tat war Kautskys Vorstellung völlig absurd, die Arbeiterklasse könne praktisch aus dem Stand heraus ein entsprechendes Selbstbewußtsein erlangen. Ihr Aufstieg zum anerkannten gleichberechtigten Konkurrenzsubjekt war ohne praktisches Handeln und ohne Kampf nicht zu bewältigen. Daß dieser Kampf nicht die Resultate brachte, die er der Ideologie gemäß bringen sollte, kann ihm nicht zum Vorwurf gemacht werden.

Stärker noch als das sozialdemokratische Zentrum und der sich erst später herausbildende linke Flügel, stützen die Revisionisten sich in ihren Hoffnungen auf die "objektive Entwicklung". Ihnen schien der Kapitalismus aus seiner eigenen Dynamik heraus automatisch in den Sozialismus "hinüberwachsen". Dies ging so weit, daß einigen Repräsentanten des Revisionismus schon die Existenz staatlicher Post- und Eisenbahnbetriebe als Beginn der "Entwicklung der sozialistischen Produktionsform" erschien (vgl. Walther 1981, S. 237). Aber auch hier schleicht sich das apriorische Subjekt sogleich wieder ein, denn wenn auch die gesellschaftliche Entwicklung "objektiven Gesetzmäßigkeiten" folgt, so gilt es doch, diese zu beeinflussen. Die, wie Bernstein sich ausdrückt, "von Marx herausgearbeiteten Entwicklungsgesetze der Gesellschaft", werden also als positive und nicht aufhebbare Tatsache akzeptiert, sollen aber, analog zum Umgang mit den Naturgesetzen, "gründlich studiert werden", um sie auf diese Art und Weise für

das menschliche Wohlergehen nutzbar zu machen (vgl Walther 1981, S. 248)(1). Auf das Subjekt als deus ex machina, das lenkend in den ablaufenden gesellschaftlichen Prozeß eingreift, können also auch sie nicht verzichten. Nichts erscheint ihnen selbstverständlicher als der blind ablaufende Prozeß der betriebswirtschaftlichen Vernutzungslogik, nichts selbstverständlicher daher auch als die dazugehörige Subjektillusion. Das bürgerliche Subjekt durchschaut seinen eigenen Konstitutionszusammenhang nicht und fühlt sich ihm gegenüber souverän - wo ein Wille, da auch ein Weg. Es kommt daher auch nicht auf den Gedanken, daß es jener Zusammenhang ist, der ihm die Gesetze des Handelns aufherrscht; dies würde allerdings bereits den Gedanken an dessen Beseitigung implizieren. Wie alles bürgerliche Bewußtsein kann der Revisionismus Gesellschaftlichkeit nur als dichotomische denken und muß daher diesen Zustand gedanklich bis in alle Ewigkeit verlängern. Der revolutionäre Flügel war in dieser Hinsicht allerdings keinen Deut besser, nur daß er darauf beharrte, die Menschheit müsse erst von der schnöden Ausbeutersubjektivität der Kapitalisten befreit werden, bevor das "Element der Bewußtheit" in der Geschichte zur Geltung kommen könne.

3.

Der naive und unvermittelte Bezug auf das vorausgesetzte Subjekt Arbeiterklasse, den alle Flügel der Sozialdemokratie reproduzierten, war freilich nur möglich, weil der reale Kern der Angelegenheit verkannt wurde. Was sich aus der Retrospektive als Konstituierungsprozeß des selbstaffirmativen Arbeiterbewußtseins offenbart, mußte aus damaliger Sicht als Lernprozeß eines die Verhältnisse transzendierenden revolutionären Subjekts erscheinen. Dieses Mißverständnis war allerdings nicht einem bedauerlichen theoretischen Versagen der Sozialdemokratie geschuldet, sondern ist selbst vor dem Hintergrund der realhistorischen Situation zu begreifen. Die Vorstellung einer sich durch den Prozeß der Vergesellschaftung hindurch erst konstituierenden revolutionären Subjektivität war angesichts des noch wenig entfalteten Wertverhältnisses kaum vorstellbar. Um das empirische Arbeiterbewußtsein der Zeit theoretisch zur revolutionären Subjektivität aufzupäppeln, waren allerdings einige ideologische Kraftakte

(1) Im Jahre 1901 schreibt Bernstein in eben diesem Sinne: "Das bewußte Element reckt sich immer riesenhafter in der Menschheitsgeschichte auf. Ich setze in die wachsende Einsicht der Gesellschaft in die Gesetzmäßigkeit ihrer wirtschaftlichen Erscheinungen große Hoffnungen für die Sozialisierung der kapitalistischen Produktionsweise" (zit. nach Walther 1981, S.181). Es verwundert in diesem Kontext nicht, daß er seine Hoffnungen auf eine "Evolution" hin zum Sozialismus setzte. Deutlicher als bei den meisten anderen Sozialdemokraten drückt sich darin aus, inwiefern die zeitgenössischen Vorstellungen von "Sozialismus" eigentlich nicht viel mehr waren als die Antizipation der entfalteten kapitalistischen Vergesellschaftung (natürlich in idealisierter Form).

vonnöten. Es konnte nicht für das genommen werden, das es war, sondern mußte als Projektionsfläche für unzählige Idealisierungen herhalten. In der unterdrückten Klasse schienen die Ideale der bürgerlichen Revolution fortzuleben und so etwas wie das "ursprünglich Gute" schien hier noch unverdorben zu gedeihen, während die herrschenden Klassen schon ganz und gar vom Virus des Ausbeuterdaseins zerfressen waren. Der "historische Materialismus" entpuppt sich hier als stinknormaler Idealismus.

> "Während der Konkurrenzkampf die niedrigsten und gemeinsten Leidenschaften in den Besitzenden großzieht, erzeugt der Klassenkampf in den Proletariern die höchsten sittlichen Tugenden, Selbstverleugnung, Opfermut, ideale Begeisterung, innigen Zusammenhalt mit den Genossen" (Kautsky/Schoenlank in Friedemann 1977, S. 110f.)

Das optimistische Vertrauen in den "ehernen Gang der Geschichte" (Kautsky) zerbrach jedoch mit dem Weltkrieg und den sich anschließenden revolutionären Ereignissen. Alle Prognosen hatten sich ofensichtlich blamiert. Weder hatte die angebliche Monopolisierung der "Kapitalmacht" mit der erfolgreichen proletarischen Revolution koinzidiert, noch hatten sich, entgegen allen Behauptungen des linken Flügels, Demokratie und Kapitalismus als unvereinbar erwiesen. Damit geriet aber das gesamte überkommene marxistische Weltbild in die Krise. Ganz offensichtlich hatte die "objektive Entwicklung" nicht gehalten, was sie zu versprechen schien. Dieser Sachverhalt war erklärungsbedürftig.

Den Schlüssel dazu lieferte Lenin mit seiner vielzitierten Schrift über den Imperialismus. Sie markiert, auf dem Gebiet der Theorie, die Abkehr von der Hoffnung in die Dynamik der "Produktivkraftentwicklung". Sehr viel stärker als zuvor sollte nun in Zukunft die bewußte subjektive Aktion des Proletariats, der Klassenkampf, ideologisch zum entscheidenden Faktor aufrücken. Der Unterton dieser verstärkten Hinwendung zur alten pädagogischen Aufgabe sollte sich jedoch nachhaltig ändern, denn nicht nur die "objektiven Triebkräfte", auch das Proletariat hatte seine Unschuld verloren. Immer stärker drängte sich in der Folgezeit die Frage auf, weshalb das revolutionäre Subjekt seiner historischen Mission nicht nachkam, weshalb es seine "Eigentlichkeit" verriet. Durch die ideologische Brille konnte der wirklich stattfindende Konstitutionsprozeß der Arbeiterklasse zur dem Kapitalverhältnis angehörenden Sozialkategorie unter anderen nicht erkannt werden.

Durchaus konsequent erfolgt die theoretische Wende auf dem Höhepunkt objektivistischer Akzentsetzung und knüpft unmittelbar an dessen herausragenden Repräsentanten, Hilferding, an, dessen Hauptwerk "Das Finanzkapital" Lenins Imperialismusschrift bekanntlich zugrundeliegt.

Mit der "Ablösung der kapitalistischen freien Konkurrenz durch die kapitalistischen Monopole" (Lenin 1975 [1917], S. 107), eine Hilferdingsche Grundaussa-

ge, war nun die historische Situation prinzipiell *jederzeit* reif für den "Sozialismus". Der revolutionären Umwälzung standen jedoch "politische Faktoren" entgegen, mit denen man leider nicht hatte rechnen können. Es ist bezeichnend für diese dichotomische Denkweise, daß sie die "Einsichten" in die "objektive", sprich ökonomische, Entwicklung nicht infragestellt, sondern lediglich durch den Hinweis auf die "subjektive Seite", die Politik, "ergänzt". Die "objektive Grundlage", nämlich die (nach damaligen Begriffen) technologisch hochentwickelten Produktionsmittel und deren Konzentration in wenigen Händen kann als vorausgesetzt gelten und wartet nur noch darauf, von der selbstbewußten Arbeiterklasse in Besitz genommen zu werden. Damit ist aber die Frage der Revolution letzten Endes zu einer der subjektiven Entscheidung geworden. Der Zeitpunkt des Losschlagens ist nicht mehr abhängige Variable eines sich mit zwingender Notwendigkeit vollziehenden ökonomischen Prozesse, denn dieser ist ja selbst zum Stillstand gekommen, sondern er hängt nur noch vom Stand des Klassenbewußtseins und den entsprechenden politischen Kräfteverhältnissen ab. Zwar rettet Lenin noch einen Rest von "objektiver Entwicklung" in die "imperialistische Ära" hinüber, insofern er dem "Monopolkapitalismus" die Tendenz zur "Fäulnis" unterschiebt, doch dies bleibt theoretisch mehr als schwach abgeleitet - de facto handelt es sich dabei um ein bunt zusammengewürfeltes Sammelsurium politischer, "moralischer" etc. Faktoren - und ist daher beliebig dehnbar, sowohl was die Verlaufsformen dieser "Fäulnis" als auch ihren zeitlichen Horizont betrifft (1).

Überhaupt war Lenin viel zu sehr Politiker, als daß er sich nicht im Zweifelsfall für das praktische Handeln entschieden hätte, auch wenn, wie in Rußland, der herrschenden theoretischen Auffassung nach die "objektiven Bedingungen" nicht "reif" waren. Hier ist er sogar extremer "Subjektivist", insofern er sich voll und ganz auf die Organisationspotenz der vergleichsweise winzigen Arbeiterschaft bzw. der kommunistischen Partei verläßt. Als erster Dritte-Welt-Theoretiker, der er faktisch war, blieb ihm freilich keine andere Wahl, wollte er nicht auf Ewigkeit zur Untätigkeit verdammt bleiben.

Tatsächlich aber handelte es sich bei der Oktoberrevolution um nichts weniger als um eine "subjektivistische", vom abstrakt freien Willen inszenierte Veranstaltung. Die objektive Situation war vielmehr überreif für eine revolutionäre Umwälzung , denn das herrschende marode Zarenregime besaß nicht die Kraft für eine umfassende Modernisierung, sprich Durchkapitalisiserung des Landes. Der "Subjektivismus" der Bolschewiki war also historisch betrachtet nur an ihrer eigenen Ideologie gemessen ein solcher. Wenn dem westlichen "Subjektivismus" weniger Erfolg beschieden war, dann einfach deshalb, weil er schon auf der Grundlage weitgehend entfalteter Wertproduktion erstand, sich sein eigenes ge-

1) Noch im Jahr 1985 (!) erschien in der DDR ein Buch mit dem Titel "Monopolmacht in der Krise" (Berlin/Ost 1985), in dem u.a. die "Politische Labilität als Ausdruck des Niedergangsprozesses des Kapitalismus" (1. Kapitel) analysiert wird.

nuines terrain also nicht erst aus dem Boden stampfen mußte. Die Entwicklung in Rußland gewinnt deshalb ihre ideologische Doppelbödigkeit, weil sich hier die bürgerliche Revolution einer Durchsetzungsideolgie bedient, die selbst schon auf dem Boden der bürgerlichen Gesellschaft entstanden ist, was sich wiederum dem Umstand verdankt, daß die weltweite Durchsetzung der Wertform ein sich über eine ganze Epoche hinziehender Prozeß ist, der enorme Ungleichzeitigkeiten produziert. Zu diesen Ungleichzeitigkeiten ist auch das Paradox zu rechnen, daß der Exportartikel Marxismus, nachdem er die sowjetische Schraubenzieherfabrik durchlaufen hatte, wieder in sein Herkunftsland zurückkehrte, um hier von einer frustrierten Linken gierig konsumiert zu werden. Die hierdurch verursachten Verdauungsstörungen sind weidlich bekannt.

Das Verhältnis von Subjekt und Objekt erfuhr allerdings im Laufe jener ideologischen Neuzusammensetzung eine wichtige Umdeutung. Die revolutionäre Sozialdemokratie an der Macht geriet in die Verlegenheit, sich selbst und ihre Politik legitimieren zu müssen. Sie tat dies, indem sie ihre vorrevolutionären Denkfiguren durchaus konsequent zu Ende dachte. Die sich aufdrängenden blinden Zwänge des Werts wurden zu "objektiven Gesetzmäßigkeiten des Sozialismus" umgelogen, der "Arbeiterklasse" bzw. deren Speerspitze in Gestalt der Partei fiel die Aufgabe zu, diese Gesetze "bewußt anzuwenden". Subjektivismus und Objektivismus verknoteten sich zu einem unentwirrbaren Knäuel. Die Partei avancierte zum "Subjekt-Objekt" der Geschichte", und genau daraus leitete sie ihre Unfehlbarkeit ab. Die Trennung zwischen Subjekt und Objekt war ideologisch aufgehoben, insofern das handelnde Subjekt vollständig in der "Objektivität" seiner Aufgabe aufzugehen schien.

4.

Wenn der "Objektivismus" des ortodoxen Marxismus angesichts der revolutionären Perspektive schlagartig in blanken "Subjektivismus" umschlägt, um schließlich beide Pole der Dichotomie zu einem unentwirrbaren Gemenge zu verarbeiten, dann ist dies nicht einfach der Ausdruck einer spezifischen historischen Konstellation, sondern verweist deutlich auf die Identität der beiden scheinbar konträren ideologischen Strömungen. Das wird vielleicht noch deutlicher, wenn wir als Kontrast den italienischen Operaismus der sechziger Jahre heranziehen, der zwar historisch marginal, jedoch wegen der Konsequenz, mit der er den Subjektapriorismus zu Ende denkt, unter ideologiekritischen Gesichtspunkten interessant ist. Im gegebenen Zusammenhang interessiert vor allem, daß gerade auch dieser extreme "Subjektivismus" nicht davor gefeit ist, in sein scheinbares Gegenteil umzukippen.

Ganz im Gegensatz zur Ortodoxie kennt der Operaismus keine "objektiven

Gesetzmäßigkeiten" in Form von ökonomischen Zwängen bzw. in Form des "Fortschritts der Produktivkräfte" (1). Der Klassenkampf gerät ihm zum alleinigen Motor der Geschichte. Genauer gesagt, der Operaismus stellt das vom mainstream des vorleninschen Marxismus konstruierte Verhältnis zwischen den beiden "geschichtlichen Faktoren" auf den Kopf. Hatte dieser die "Entwicklung der Produktivkräfte" dem Klassenkampf gewissermaßen übergeordnet, insofern die kapitalistischen Verhältnisse erst den notwendigen Reifegrad für ein proletarisches Losschlagen sollten erreichen müssen, so wird bei Tronti und Negri der Klassenkampf selbst zum Schlüssel jeglicher Entwicklung (2). Die fortschreitende Verdrängung lebendiger Arbeit aus dem Produktionsprozeß, Der Prozeß der Maschinisierung und Automatisierung, ist dann nicht auf die Zwangsgesetze der Konkurrenz unter den Einzelkapitalien zurückzuführen, sondern erscheint als unmittelbare Reaktion auf die Angriffe der Arbeiterklasse. Das Kapital ist bestrebt, die Arbeiterklasse mit dem technologischen Knüppel oder schlicht mit ihrer Überflüssigmachung niederzuhalten, ein Unterfangen, das mal besser, mal schlechter gelingt. Selbst die ökonomischen Krisen sind in diesem Weltbild nicht

1) Der landläufige Marxismus hatte allerdings einen höchst beschränkten Begriff von Produktivkraft. Diese galt ihr als Synonym für Technik und Maschinerie. Der "Fortschritt der Produktivkräfte" tangierte die Menschen daher nur rein äußerlich, insofern er die Möglichkeiten der materiellen Reproduktion erweitert. Die menschliche Subjektivität wird als außerhalb der Produktivkraft stehend gedacht. Hier liegt eigentlich der Grundstein für die Subjekt-Objekt-Dichotomie, die sich auf allen anderen Ebenen reproduziert.

2) In diesem Zusammenhang darf sicherlich nicht vergessen werden, daß es sich beim Operaismus de facto um eine Spielart des Syndikalismus handelte, insofern das Arbeiterinteresse als der Nabel der Welt erschien. Nicht zufällig finden wir verwandte Töne bereits bei den Ideologen der ganz normalen sozialdemokratischen Gewerkschaften, waren sie doch am unmittelbarsten in die betrieblichen Konfrontationen, ergo die Interessenskonflikte zwischen Kapital und Arbeit, involviert. So können wir beispielsweise in der Metallarbeiterzeitung Nr. 1 von 1911 lesen: "Wenn wir in die Menschheitsgeschichte zurückblicken, so sehen wir, daß die unteren Schichten eines Volkes seit Jahrtausenden um ihre Befreiung aus körperlichem und geistigem Elend ringen.[...] Da die Oberschichten nirgends ein Entgegenkommen zeigten, vielmehr den Emanzipationsbestrebungen des Proletariats einen hartnäckigen Widerstand entgegensetzten, so entwickelte sich ein zäher, erbitterter Kampf auf der ganzen Linie. [...] Die Klassenkämpfe ... sind es, die der Menschheitsgeschichte ihren Stempel aufdrücken." (zit. nach Friedemann 1977, S. 664).
Ein paar Zeilen weiter nennt der Autor dann die beiden "Ursachen", die dazu geführt haben, daß "immer noch" "die oberen Zehntausend" herrschen: "einerseits war in den früheren Zeiten die Produktivkraft (Leistungsfähigkeit) der menschlichen Arbeit so gering, daß es nicht möglich war, jedem Menschen ein menschenwürdiges Dasein zu schaffen, andererseits aber waren die Menschen noch nicht reif für den Sozialismus." (ebd.). Die Arbeiter waren nämlich "zu undiszipliniert und unaufgeklärt", so heißt es weiter, aber zum Glück gäbe es ja nun die Gewerkschaft, die hier für Abhilfe sorgt.

Resultat aus dem Ruder gelaufener Disproportionalitäten des Kapitalverwertungsprozesses, sondern sie resultieren selbst selbst noch aus Angriffen der Arbeiterklasse oder aus Repressionsmaßnahmen des Kapitals gegen "die Klasse". Der blinde Selbstlauf des Werts gerät so zum unendlichen Dauergefecht zweier ontologischer Subjekte, die in der Bewußtlosigkeit dieses ewigen Kreislaufes damit selbst zur Objektivität gerinnen. Subjektsein impliziert immer Gewordensein und Selbstreflexion. Die historischen "Subjekte" der Operaisten aber sind nichts als notwendigerweise fiktive, geronnene Wesenheiten, die rein mechanisch immer wieder aufeinanderprallen und die bei diesen Zusammenstößen keine weitergehenden Lernprozesse durchmachen als etwa zwei Schachcomputer, die gegeneinander spielen und alle einmal durchgeführten Spielzüge des jeweiligen Gegners sorgfältig registrieren, um sie in ihr logisches Repertoire einzubauen. Der Klassenkampf tobt beständig, aber er berührt die involvierten Subjekte nicht in ihrer Eigentlichkeit. Sie sind einander äußerlich, wie im Traditionsmarxismus die Arbeiterklasse der "Ökonomie" äußerlich ist.

Das ganze operaistische Denkgebäude gewinnt dadurch einen ganz merkwürdigen irrealen touch. Mit unermüdlicher Eifrigkeit werden die "Subjekte" gegen den "Objektivismus" ins Feld geführt, im gleichen Maße gerinnen aber diese zu Fetischen, und damit selbst zu Objekten. Wenn gegebene Subjektivitäten als feste Größen in einer Art gesellschaftlichen Kräfteparallelogramms betrachtet werden (das selbst wiederum erforscht werden muß in der "militanten Untersuchung"), dann ist letztlich nicht mehr zu entscheiden, ob hier die Strukturen versubjektiviert oder die Subjekte verobjektiviert werden. Im Ergebnis läuft es auf ein und dasselbe Resultat hinaus: Sozialmechanik oder Systemtheorie (1).

Dies wird insbesondere dann deutlich, wenn die Hoffnung auf einen baldigen Sieg des Proletariats beiseite gelegt werden muß, weil der Klassenkampf verebbt. Den ideologischen Nachkommen des Operaimus erscheint dies konsequenterweise nun als Sieg des "Subjekts Kapital". Was dieses immer schon ansatzweise tat, nämlich jede Gegenwehr des Proletariats in seine Strategie miteinzubauen und gegen es zu wenden, scheint es nun perfekt zu beherrschen. Damit gerinnt der gesellschaftliche Raum zur Totalität des Kapitals, und bestenfalls in Randbezirken der Gesellschaft bleibt noch ein Rest von widerstehender Subjektivität übrig. Das Kapital hat sich alle gesellschaftlichen Bereiche einverleibt und damit jede Dynamik eliminiert.

1) Bewußtlos wird dies in einem Kommetar in der Taz (19.4.88) zu den autonomen "Internationalismus-Tagen" in Bremen reflektiert. Der Autor sieht in der aufkommenden Begeisterung für die "Klasse" eine Hinwendung zu einer "neuen Objektivität", nachdem die "Bauchzeiten zu Ende gehen".

5.

Nicht zufällig gleichen die theoretischen Konsequenzen des Operaismus denen der Kritischen Theorie wie ein Ei dem anderen, wenn auch letztere ungleich reflektierter argumentiert. Es liegt in der Logik jedes Ansatzes, der ein apriorisches Subjekt voraussetzt, daß ihm der Prozeß der Wertvergesellschaftung als subjektverschlingend erscheinen muß. Die "Frankfurter" können als geradezu paradigmatisch in diesem Zusammenhang gelten, gerade weil sie sich wie kaum andere mit der Frage der Subjektivität beschäftigt haben. Auch sie können aber den Kosmos des in den Kategorien der Aufklärung befangenen Denkens nicht sprengen, stoßen bestenfalls bis zu seinen Grenzen vor. Der Begriff der Totalität, zu die kritischen Theoretiker gelangen, und an dem festzuhalten zu ihren großen Verdiensten gehört, entpuppt sich bei genauerem Hinsehen als eine weitere, wenn auch ungleich differenziertere Variante Subjekt-Objekt-dichotomischen Denkens. Die Totalität schließt, in der Frankfurter Lesart, die Subjekte nicht dem Begriff nach ein, sondern ist vielmehr als das Totalwerden der objektiven Sphäre zu verstehen. Der äußere Verdinglichungszusammenhang setzt sich absolut, verschlingt die Subjekte, erobert ihre Psyche und wird dadurch mit sich selbst identisch. Die Trennung zwischen Subjekt und Objekt wird nur scheinbar aufgehoben, insofern als die schlechte Faktizität bis in alle Poren der Gesellschaft eindringt. Einzig eine Ahnung von Subjektivität, ein "nicht verdinglichter Rest", überdauert in einigen Nischen des Bewußtseins und der gesellschaftlichen Reproduktion.

> "Aber die gegenwärtige Gesellschaft ist > totalitär < auch darin, daß in ihr vielleicht vollkommener als ehedem die Menschen als solche mit der Energie ihres Ichs nochmals dem Zug der Gesellschaft sich angleichen; daß sie ihre Selbstentfremdung verblendet bis zum Trugbild der Gleichheit dessen treiben, was sie für sich und was sie an sich sind" (Adorno 1972 [1955], S. 69; Hervorheb. N.T.).

Der reale gesellschaftliche Prozeß wird damit auf den Kopf gestellt. Die Konstituierung von abstrakter Subjektivität im Prozeß der Wertvergesellschaftung gerät zur Destruktion von Subjektivität überhaupt. Subjektivität wird also als etwas, zumindest einem inneren "Wesenskern" nach, vorausgesetztes gedacht. Die Psyche der Menschen wird von ihren äußeren Hüllen her schrittweise von der gesellschaftlichen Realität erobert, ihr "angeglichen", von ihrer "Eigentlichkeit" entfremdet, welche aus dem Untergrund heraus zwar hin und wieder zu Widerstandsaktionen sich aufrafft, jedoch insgesamt der äußeren Objektivität gegenüber machtlos bleibt:

> "Das Subjekt zerlegt sich in die nach innen hin fortgesetzte Maschinerie der gesellschaftlichen

Produktion und einen unaufgelösten Rest, der als ohnmächtige Reservatsphäre gegenüber der wuchernden >rationalen< Komponente zur Kuriosität verkommt" (Adorno 1972 [1955], S. 60).

Eine positive Bestimmung von Subjektivität kann Adorno nicht liefern, weil jener "unaufgelöste Rest" notwendig im esoterischen Dunkel bleibt, unscharf in den Konturen und letztlich beliebig gegen die schlechte Faktizität ins Feld zu führen ist. De facto sind es die humanistischen Ideale, die Ideen der Aufklärung, die gegenüber der kapitalistischen Realität eingeklagt und als "ursprüngliche Subjektivität" in die Individuen hineinverlagert werden. Die Ideale werden vom Himmel geholt, nicht um sie endgültig beiseite zu legen, sondern um sie, psychoanalytisch renoviert, im Innersten der Individuen neu aufzuhängen.

"Relevant wird die Psychologie nicht allein als Medium der Anpassung, sondern auch dort, wo die Vergesellschaftung im Subjekt ihre Grenzen findet. Dem gesellschaftlichen Bann opponiert es mit Kräften aus jener Schicht, in der das principium individuationis, durch welches Zivilisation sich durchsetzte, noch gegen den Zivilisationsprozeß sich behauptet, der es liquidiert" (Adorno 1972 [1966], S. 92); Hervorheb. N.T.).

Wie für das Aufklärungsdenken überhaupt, so endet für Adorno die Geschichte faktisch mit dem Eintritt in die bürgerliche Epoche. Insofern diese ihre "Möglichkeiten" nicht ausschöpfte, kann seitdem nur noch Abstieg konstatiert werden (1). Die Enttäuschung über das, was als Niederlage der Arbeiterbewegung bzw. als Scheitern der "Idee des Sozialismus" sich darstellt, verbindet sich mit dem bürgerlichen Kulturpessimismus des späten neunzehnten und frühen zwanzigsten Jahrhunderts und hebt diesen auf eine neue Stufe.

Genau dieser Pessimismus ist es jedoch, der der Kritischen Theorie ihre theoretische Relevanz und bis heute erhalten gebliebene Anziehungskraft verleiht. Was die übrigen Strömungen der Linken nur äußerlich, mechanisch zu deuteln versuchten, die Durchsetzung der kapitalistischen Vergesellschaftung, erweitert sie um die psychische Tiefendimension und gelangt damit zu höchst plausiblen Erklärungsmustern. Was bei Lenin etwa die Bestechung der "Arbeiteraristokratie" durch die imperialistischen Staaten ist, ein rein äußerlicher Akt also,

1) Da Adorno und Horkheimer, ganz aufklärerisch, die Geschichte an einem abstrakten Vernunftkriterium messen, das beliebig in die Vergangenheit projiziert wird, kann der Beginn des Abstiegs der Menschheit natürlich ebenso beliebig nach hinten verlegt werden, wie dies etwa in der "Dialektik der Aufklärung" getan wird. Die kulturpessimistischen Töne schleichen sich aber auch in jene Schriften Adornos ein, in denen er gerade noch die "Ichstärke" des frühbürgerlichen Individuums hervorgehoben hat, so etwa in der oben zitierten Schrift "Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie". Die "Starrheit des Unbewußten" erklärt er hier, gegen Freud gewandt, als "Verarmung durch endlose (!) Tradition des Negativen" (Adorno 1955 [1972], S. 61).

der die Subjektivität der Arbeiter als ganzes nicht berührt, gerät Adorno und Horkheimer zur totalen Okkupation der Subjekte durch den verdinglichten Zusammenhang.

Lenin und seine immer peinlicher werdenden Apologeten bis in unsere Zeit hinein erweisen sich hier ganz als Nachzügler des bürgerlichen Denkens des neunzehnten Jahrhunderts. Über den Mechanizismus, der von der bürgerlichen Psyche noch nicht viel wußte, kommen sie nicht hinaus. Wenn die Arbeiter der westlichen Metropolen ihrer historischen Mission nicht nachgekommen sind, dann muß aus dieser Perspektive zweifelsohne Verrat im Spiel gewesen sein. Dennoch kann selbst dieser schmähliche Verkauf der hohen Ideale das innere proletarische Wesen nicht wirklich tangieren. Die Arbeiteraristokraten handeln gewissermaßen wider ihre eigene Natur und können immer noch ihrer Verblendung gewahr werden; beispielsweise wenn der pekuniäre Anreiz, der sie zu solch niederem Unterfangen verführt hat, versiegt. Damit rechtfertigt sich letztlich auch die nicht aufgegebene Hoffnung auf die Revolution. Da diese aber trotz allen guten Willens partout nicht stattfindet, kommt die "Ortodoxie" in zunehmende Legitimationsschwierigkeiten. Im gleichen Maß wie der "Monopolkapitalismus" zum "staatsmonopolistischen Kapitalismus" aufgebläht wird, amalgamiert sich in der Folgezeit die These von der Arbeiteraristokratie mit Versatzstücken aus den verschiedensten Manipulationstheorien. Doch dies bleibt ein eklektisches Sammelsurium, das, was Psychologie angeht, kaum über den vulgärsten Behaviourismus hinauskommt.

Adorno und Horkheimer, obschon über solche Plattheiten erhaben, rekurrieren jedoch, soweit sie sich auf gesellschaftliche Objektivität beziehen, sehr viel stärker auf die Wald-und-Wiesen-Vorstellungen des Marxismus, als dies zunächst erscheinen möchte. Ganz ausdrücklich liegen all ihren feinsinnigen Reflektionen über den Niedergang des Subjekts die eher grobschlächtigen, wiewohl bis in die vierziger Jahre hinein durchaus plausibel erscheinenden, Vorstellungen einer erfolgten Ablösung des "Konkurrenzkapitalismus" durch die "Herrschaft der Monopole" zugrunde. Zunächst jedenfalls schien die These von der Abschaffung des Marktes und dem Verschwinden der Konkurrenz durch die faktische Verlängerung der kriegswirtschaftlichen Strukturen nicht nur empirische Evidenz für sich beanspruchen zu können, sie entsprach auch dem Gefühl der Lähmung angesichts von Faschismus und Stalinismus. Tatsächlich war sie aber nichts anderes als der eingefrorene alte Arbeiterbewegungshit von der zwangsläufigen totalen Konzentration des Kapitals, gereinigt allerdings von den damit verbundenen Heilserwartungen. Der marxologische Katechismus hatte, was die "gesellschaftliche Objektivität" anging, Recht behalten, nur leider hatte der "subjektive Faktor" versagt. Die Kritische Theorie füllt somit gewissermaßen die Lücke, die der alte Ökonomismus á la Hilferding und Kautsky offen gelassen hatte. Sie ist streng genommen nicht dessen Gegenteil sondern nur die zugehörige Ergän-

zungsideologie, pointiert ausgedrückt: negativ gewendeter "Objektivismus" (1).

6.

Wenn die Kritische Theorie selbst die "objektive Grundlage" ihrer Subjektreflexion kaum je ausdrücklich thematisiert hat, so entbehrt dies nicht einer immanenten Logik. Einer vermeintlich erstarrten Objektivität braucht kein weiterer Blick zugewandt zu werden. Dies erübrigt sich, denn über einen von allen Widersprüchen bereinigten, statischen Zustand gibt es wirklich wenig Neues zu berichten. Es genügt eine einmalige Obduktion, um die Todesursache, oder was dafür gehalten wird, zu konstatieren. Bestenfalls dient die mumifizierte Gestalt noch als Reservoir, um sich hin und wieder mit Anschauungsmaterial zu versorgen. Um die Totalität zu erfassen, genügt die Beschäftigung mit dem vorausgesetzten Subjekt, denn allein hier findet sich noch ein Rest von Dynamik, allein hier wird die Totalität noch ansatzweise gebrochen.

Diese Selbstbeschränkung sollte sich jedoch rächen. Die Subjektbetrachtung löste sich hinter dem theoeretischen Rücken wieder aus ihrer vermeintlichen Vermittlung mit der nur scheinbar statischen Objektivität, verselbständigte sich und gerann schließlich, wie schon diese, zum Dogma. Je mehr sich die kriegswirtschaftliche Erstarrung in den westlichen Ländern löste, die in der Tat etwas von der bleiernen Schwere hatte, die sich durch alle Schriften Adornos und Horkheimers hindurchzieht, desto unwirklicher wurde auch die monotone Klage über das Ende der Subjektivität. Was schon begrifflich an der Sache vorbeiging, wurde nun auch, spätestens seit dem Ende der 60er Jahre, schlicht empirisch widerlegt. Die zum Dogma erhobene wehleidige Beschäftigung mit dem Subjektverlust überlebt jedoch hartnäckig in Gestalt einer ganzen Armee von Enkeln und Urenkeln der Kritischen Theorie, die dabei ganz offensichtlich völlig von sich selbst abstrahieren, insofern sie niemals auf den Gedanken kommen, danach zu fragen, wieso es *sie* eigentlich geben kann - und dies nicht zu knapp. So sehr haben sie sich selbst schon in der Monadisierung eingerichtet, daß jeder einzelne von ihnen sich als einzig reflektiertes Wesen in einem Meer von Unverständnis und sekundärer Barbarei wähnen kann.

Doch nicht erst den Schülern, bereits den Meistern selbst zerrinnt die vielbeschworene Totalität zwischen den Fingern, und es bedarf einiger Verrenkungen, um sie zusammenzuhalten. Die verdinglichte Objektivität, deren erdrückendes Gewicht ständig beschworen wird, bleibt merkwürdig unbestimmt. Der Be-

1) Vgl. dazu auch Brick/Postone 1982. Inwieweit Adorno bis zuletzt in der Arbeiterbewegungsideologie befangen blieb, erhellt das folgende Zitat aus dem Jahr 1965: "Subjektiv verschleiert, wächst objektiv der Klassenunterschied vermöge der unaufhaltsam fortschreitenden Konzentration des Kapitals an" (Adorno 1972 [1965], S. 15).

griff der Totalität bleibt verschwommen, reduziert sich oft genug auf das abstrakte Beharren darauf, *daß* es sie gäbe, ein Vorwurf, den Popper Adorno im "Positivismusstreit" nicht ganz zu Unrecht macht, wenn auch von einem erzpositivistischen Standpunkt aus. Soweit die "gesellschaftliche Objektivität" aus dem Hut gezaubert wird, bleibt ihre Bestimmung äußerlich und eher durchschnittlich soziologisch, wie etwa in den Reflexionen über die "Kulturindustrie". Die "verdinglichte Totalität" bleibt ein Raunen im Hintergrund, ähnlich unbestimmt wie der "Wesenskern" jenes "Subjekts", von dem ständig die Rede ist. Auch in dieser Hinsicht findet sich die linke Häresie unverhofft wieder ganz auf dem Boden des bürgerlichen Denkens, dem die gesellschaftliche Wirklichkeit in leere Abstraktionen einerseits und ökonomisch-soziologisches Faktenwissen andererseits zerfällt. Die Kritische Theorie thematisiert diesen Zusammenhang zwar, und damit ist sie dem Positivismus im engeren Sinne natürlich haushoch überlegen, wirklich transzendieren kann sie ihn jedoch selbst nie. Insofern sie den "Entfremdungszusammenhang" nur abstrakt allgemein fassen kann, springt sie, sobald sie sich ihm nähern will, von der obersten Abstraktionsstufe unvermittelt auf die Ebene der kruden Empirie und verfährt dabei nicht selten selbst rein positivistisch. So insbesondere, wenn die manipulative Wirkung der Werbung angeklagt wird, wenn Preisabsprachen unter den "großen Konzernen" als Bestimmung für den Funktionsmechanismus des entwickelten Kapitalismus herhalten müssen oder wenn die "maßgebenden Interessengruppen" ins Feld geführt werden, die zu allem Überdruß auch noch die ohnehin reduzierten "Auswahlmöglichkeiten des Unbewußten ... mit den von der psychologischen Technik längst in totalitären und nicht-totalitären Staaten erprobten Methoden ... in wenige Kanäle lenken." (Adorno 1972 [1955], S. 59). Auch hier kippt der "Objektivismus" wieder schlagartig in sein vermeintliches Gegenteil um, und die "objektive Sphäre" gerinnt zu einer Ansammlung subjektiver Machenschaften der "Mächtigen".

Aber selbst das geliebte "Subjekt" bleibt mehr eine Schimäre, als daß es wirklich zu fassen wäre. Strenggenommen bemühen sich sowohl Adorno wie auch Horkheimer gar nicht um eine Subjekt*bestimmung*, sondern können nur eine Subjekt*vernichtung* konstatieren. Das, was ihren Begriffen nach die Subjekte ausmacht, ihr Unterschiedensein von der sie umgebenden gesellschaftlichen Realität, geht bei ihnen im Prozeß der Verdinglichung *verloren*. Die Subjektsphäre wird von der gesellschaftlichen Übermacht erobert und ihr mimetisch gleichgemacht. Die Subjekte werden als bereits vorausgesetzte gedacht. Der Logik nach wird die Subjektwerdung also nicht als historischer Prozeß begriffen, sondern fällt letztlich mit dem Augenblick der Entkoppelung von der ersten Natur in eins. Das ist die Geburtsstunde des rational kalkulierenden bürgerlichen Individuums in all seinen wesentlichen Eigenschaften - in der Dialektik der Auf-

klärung wird dies durch die Gestalt des Odysseus verkörpert (1). Der "erste Mensch" ist bereits das Ensemble aller Eigenschaften des modernen abstrakten Individuums, und vor diesem Hintergrund reduziert sich die gesamte Geschichte auf eine Abfolge äußerlicher Akzidentien, die diesen "Wesenskern" nie wirklich tangieren. Das Subjekt tritt als fertiges aus dem Bannkreis der Natur, und in diesem ersten Schritt ist der Schlüssel für alles spätere menschliche Leiden zu suchen. Weil die Befreiung von der Naturhaftigkeit nie wirklich gelungen ist, weil die Menschen die einstige Unterwerfung unter die Urgewalten nun ihrerseits als Herrschaft über äußere und innere Natur reproduzieren und sich ihr damit gleichmachen, deshalb ist der Rückfall in die Barbarei fast zwangsläufig programmiert. Das ursprünglich Verdrängte, kann jederzeit gewaltsam sich Bahn brechen und in nackte Destruktion umschlagen. Die Zerrissenheit der Individuen ist die der "mit sich entzweiten Natur" (Adorno/Horheimer 1971 [1944], S. 39) und insofern von allem Anbeginn konstitutiv. Auflösen läßt sie sich nur in der Selbstreflexion auf eben diesen Zwiespalt, in dem Bekenntnis zur eigenen Naturbehaftetheit, um sich so aus der negativen Fixierung darauf zu befreien. Damit würde gleichzeitig die Herrschaft des Menschen über den Menschen und über die Natur beseitigt werden, und die Aufklärung könnte endlich zu ihren eigenen Idealen finden (2):

> "Durch solches Eingedenken der Natur im Subjekt, in dessen Vollzug die verkannte Wahrheit aller Kultur beschlossen liegt, ist Aufklärung der Herrschaft überhaupt entgegengesetzt und

1) Die Genesis abstrakten Denkens leiten Adorno und Horkheimer (zumindest implizit) sicherlich zu Recht aus der Durchsetzung von Ware und Geld in der griechischen Gesellschaft ab. Dennoch bleibt ihr Rekurs auf das "Tauschprinzip" ziemlich dünnbrüstig. Weil es als "Prinzip", also rein strukturell, fast schon definitorisch, zwar als Voraussetzung oder letzter Grund des rational kalkulierenden Denkens gedacht wird, gerät der blind prozessierende, in sich widersprüchliche Charakter der Entfaltung der Wertlogik aus dem Blickfeld. Mit dem immergleichen Algorithmus des "Tauschprinzips" wird der bürgerlichen Subjektivität zu Leibe gerückt und es stellt sich heraus, daß es seit Jahrhunderten nichts Neues mehr unter der Sonne gibt, außer, daß eben jenes "Prinzip" allgegenwärtig geworden ist.
Diese Konsequenz im Denken läßt sich deutlicher noch bei der linken Enkelgeneration der Kritischen Theorie beobachten, etwa bei Wolfgang Pohrt oder im Umkreis der Freiburger Zeitschrift "Kritik und Krise".

2). Um die Grundzüge der Kritischen Theorie zu skizzieren, erscheint es mir berechtigt, mich hier im wesentlichen auf die Dialektik der Aufklärung zu beziehen. Hier ist die Logik der Position wohl am reinsten entfaltet. Durch die späteren Ausarbeitungen - von einem völlig in sich geschlossenen theoretischen Gebäude kann wohl nicht gesprochen werden - ziehen sich, bei allen Modifikationen, die Grundtöne aus der Dialektik der Aufklärung hindurch. Dies gilt auch für die späteren "soziologischen Schriften" Adornos, auf die ich mich weiter oben in diesem Sinne bezogen habe.

der Ruf, der Aufklärung Einhalt zu tun, ertönte auch zu Vaninis Zeiten weniger aus Angst vor der exakten Wissenschaft als aus Haß gegen den zuchtlosen Gedanken, der aus dem Banne der Natur heraustritt, indem er als deren eigenes Erzittern vor ihr selbst sich bekennt" (ebd.).

Infolge der ontologischen Bestimmung des Subjekts als ein von der Natur entfremdetes Wesen gerät die gesamte menschliche Geschichte letztlich zur Marginalie. Der primäre Widerspruch von Subjekt und Objekt ist der zwischen Individuum und unüberwundener erster Natur. In der mißglückten Loslösung von der Natur ist Herrschaft gesetzt, und diese reproduziert sich nun im unendlichen Regreß, wenn auch in wechselnder Ausprägung. Dieses Verhältnis des Individuums zu sich selbst oder zu den von ihm selbst geschaffenen gesellschaftlichen Bedingungen ist aber kein prozessierendes, Subjektivität den verschiedenen Stufen der gesellschaftlichen Entwicklung gemäß je produzierendes. Es handelt sich mehr um ein Wechselspiel zwischen ontologischen Konstanten, um einen Widerstreit, in dem zwar Akzentverschiebungen stattfinden, aber nichts qualitativ Neues entsteht, solange nicht eben jene Entfremdung von der Natur im positiven Sinne überwunden wurde. Der Verdinglichungszusammenhang, der die Subjekte erdrückt, ist weder ein rein äußerlicher noch ist er ein im wirklichen Sinne des Wortes historisch gewordener. Vielmehr ist er die fleischgewordene, schon im ersten menschlichen Heraustreten aus der Natur angelegte "dunkle Seite der Aufklärung", mithin Teil der ontologischen Subjektbestimmung selbst. Die "endlose Tradition des Negativen" (Adorno) kulminiert historisch in dessen Totalwerden, die moderne Form der "Herrschaft" ist nichts als die Aktualisierung des menschlichen Unheils auf erweiterter Stufenleiter. Historisch neu sind lediglich die technischen Möglichkeiten , die einerseits zwar den Spielraum stofflicher Reproduktion erweitern, im gleichen Maße aber auch immer perfektere Mittel zur Unterdrückung und Manipulation bereitstellen. Doch diese technischen Mittel sind nicht im wirklichen Sinne des Wortes subjektkonstitutiv. Die Subjekte sind ihnen zwar unterworfen, doch nur insofern, als die Herrschaft des Technischen die negative Seite ihres an sich unveränderten Wesens übermächtig werden läßt. Die menschliche Geschichte mag in der Barbarei und der Selbstdestruktion enden, doch wäre dies nichts weiter als die zum Negativen hin erfolgte Auflösung des an sich ontischen Widerstreits im Subjekt.

7.

Unversehens geraten die Häretiker auch hier wieder in gefährliche Nähe zum marxistischen mainstream. Die Geschichte als ewige Reproduktion von "Herrschaft" ist nichts anderes als eine Chiffre für "die bisherige Geschichte als die Geschichte von Klassenkämpfen", und die Unterwerfung der Individuen un-

ter die Dominanz des technischen Apparates spiegelt in negativer Form das Verhältnis von Arbeiterklasse und Produktivkräften. Auch die Arbeiterbewegung wußte nicht zwischen Technik und Produktivkraft zu unterscheiden, beides fiel unmittelbar in eins und war den Subjekten selbst äußerlich. Die Technik bzw. die "Produktivkräfte" galten als bloßes Instrument, dessen die an sich unveränderten Menschen sich bedienen konnten. Der technische Fortschritt stellte gewissermaßen der schon längst in den Startlöchern kauernden unterdrückten Klasse endlich die Werkzeuge zur Verfügung, die es sich bloß noch anzueignen galt. Es liegt in der Logik dieser Argumentation, daß sie genausogut auch in Pessimismus umschlagen konnte, daß ihr die Technik also zu jenem Unterdrückungsinstrument geriet, auf das die Herrschenden seit eh und je gewartet hatten, um ihre Macht bis zur Unangreifbarkeit auszubauen. Diese Konsequenz haben unsere Zeitgenossen aus dem autonomen Lager in ihrem alptraumartigen Unmittelbarkeitsdenken denn auch mit einem gewissen masochistischen Schaudern gezogen. Adorno und Horkheimer denken etwas differenzierter, doch in letzter Instanz müssen sie genau zu diesem Punkt gelangen. Nicht zufällig lassen sich in ihren Schriften unzählige Formulierungen finden, die diesen platten Herrschaftssoziologismus wortgetreu wiederholen, auch wenn dann meist abschwächend die Identität von Herrschenden und Beherrschten betont wird. Diese Identität wird jedoch als eine ontologische gedacht. Herrscher und Beherrschter fallen im Wesen deshalb zusammen, weil sie aus ein und demselben Akt der Entfremdung von der Natur hervorgegangen sind. Ihr ewiger Widerstreit läßt sich letztlich nur qua Reflexion auf ihren gemeinsamen Ursprung hin auflösen, der eben damit überwunden würde.

Dies ist die Aufgabe, an der die Aufklärung vorerst gescheitert ist, doch zumindest eine Ahnung davon überlebt auch noch in den Winkeln der totalen Vergesellschaftung. Die lichte Seite des Individuums, das, was "eigentlich" Subjektivität ausmacht, die Fähigkeit zur Selbstreflexion, sie läßt sich zwar zurückdrängen, doch nie ganz vernichten, gerade weil sie zu seinem ontischen Kern dazugehört (1). Ein "unverdinglichter" oder "nicht identischer Rest" überlebt die Bedrängnis des totalitär sich setzenden gesellschaftlichen Verhältnisses und läßt den Funken der Hoffnung nicht erlöschen. Es gehört zum Wesen dieses esoterisch anmuten-

1) Hier schleicht sich hinterrücks ein moralischer Subjektbegriff ein. Als Subjektivität gilt nämlich nur, was "nichtidentisch" mit dem "schlecht Faktischen" ist. Damit fällt die abstrakte Subjektivität, wie sie die entfaltete Wertform massenhaft produziert, dem Verdikt der "Nicht-Subjektivität" anheim, denn zu Recht kann sie als Ausdruck der verdinglichten Verhältnisse entlarvt werden. Sie kann nicht als notwendiges Durchgangsstadium zu einer höheren Form von Subjektivität - nämlich einer gesellschaftlich vermittelten - konkreten Subjektivität, begriffen werden, weil die Kritischen Theoretiker sich weigern, die Widersprüchlichkeit der historischen Entwicklung konsequent zu denken und die Wirklichkeit lieber an vorausgesetzten Maßstäben messen.

den "unverdinglichten Rests", daß er sich nicht näher lokalisieren läßt. Am ehesten kann er noch in den großen künstlerischen und philosophischen Werken der frühbürgerlichen Glanzzeit geahnt werden. Wenn schon die dunklen kulturkritischen Töne aus der Dialektik der Aufklärung wenig Hoffnung durchschimmern lassen, so wird doch zumindest ein winziger heller Fleck in der menschlichen Geschichte ausgemacht. Passagenweise leuchtet dieser Fleck so hell, daß er sich sogar zu einer verpaßten oder fehlgeschlagenen Gelegenheit auswächst, die ein Wendepunkt in der menschlichen Geschichte hätte sein können. Hier entpuppen sich Adorno und Horkheimer offen als ganz in den bürgerlichen Idealen Befangene:

"Nach deutschem Sprachgebrauch gilt für Kultur, in immer schrofferem Gegensatz zur Praxis, einzig Geisteskultur. Darin spiegelt sich, daß die volle Emanzipation des Bürgertums nicht gelang (!) oder erst zu einem Zeitpunkt, da die bürgerliche Gesellschaft nicht länger der Menschheit sich gleichsetzen konnte. Das Scheitern der revolutionären Bewegungen (!), die in den westlichen Ländern den Kulturbegriff als Freiheit verwirklichen (!) wollten, hat die Ideen jener Bewegungen gleichsam auf sich selbst zurückgeworfen und den Zusammenhang zwischen ihnen und ihrer Verwirklichung nicht nur verdunkelt, sondern mit einem Tabu belegt" (Adorno 1972 [1959], S. 94) (1).

Ihr Pessimismus, was die Gegenwart angeht, läßt Adorno und Horkheimer diese jedoch klarsichtiger beschreiben, als es die allermeisten ihrer Zeitgenossen vermögen. Wo sie begrifflich weit daneben liegen, insofern ihnen der Prozeß der Konstituierung von moderner abstrakter Subjektivität durch die Totalisierung der Wertbeziehung zur Subjektvernichtung gerät, da treffen sie phänomenologisch nicht selten genau ins Schwarze. Die Leere der monadisierten Existenz, die Brutalität und Rücksichtslosigkeit im alltäglichen Überlebenskampf, die Blindwütigkeit und Archaik dieses Gesellschaftszusammenhanges, der den Menschen zur zweiten Natur gerät, all dies beschreibt den sich vollziehenden Prozeß der Moderne sehr eindringlich. Und dennoch bleibt die Beschreibung auf einem Auge blind. Die kritischen Beobachter bekommen die Wirklichkeit nur zur Hälfte zu fassen, weil sie sie an den bürgerlichen Idealen messen und daher nur Niedergang konstatieren können. Was ihnen als bloßer Rückfall in die erste Natur auf höherer technischer Stufenleiter erscheint, ist jedoch etwas an sich selbst völlig Neues. Die zur zweiten Natur sich auswachsende Vergesellschaftung auf Grundlage des Werts vernichtet nicht massenhaft Subjektivität, sondern konstituiert diese überhaupt erst. Wenn die modernen Individuen dabei nicht dem Idealbild vom aufgeklärten ichstarken Bürger genügen, dann ist das nicht ihnen vorzuhalten, sondern denjenigen, die diese abstrakte Meßlatte aufrichten. Die Verhältnis-

1) Diesen Gedanken überträgt Adorno auch teilweise auf die Arbeiterbewegung, was von den diversen Enkeln, etwa Breuer oder Pohrt, begierig aufgegriffen wird.

se nicht aus sich selbst heraus zu begreifen, sondern sie an vorausgesetzten Ansprüchen zu messen, heißt eben jenem abstrakten Denken anheim zu fallen, das vorgeblich entlarvt werden soll. Nur ein vorbehaltloses theoretisches Sich-Einlassen auf die vorgefundene Objektivität als ganze kann auch die moderne Subjektivität begreifen. Dazu genügt es allerdings nicht, sich nur der einen Seite der gesellschaftlichen Wirklichkeit zu nähern. Ohnehin läßt sich die dichotomische Trennung zwischen Subjekt einerseits und gesellschaftlicher Realität andererseits dann nicht mehr aufrechterhalten. Die Subjekte sind in der Tat Produkte ihres Vergesellschaftungszusammenhangs, jedoch nicht als krude Widerspiegelung einer gedachten "ökonomischen Basis" - diese Vorstellung ist selbst Mißgeburt jenes Denkens in Dichotomien -, sondern als Inkarnation ihrer produktiven Potenzen im weitesten Sinne des Wortes. Die Universalität des Werts schlägt sich ebenso in der modernen Subjektivität nieder wie die zugehörige Leere und Gleichgültigkeit. Das rastlose Kreisen um sich selbst, die Tautologie des sich selbst zum Zweck setzenden Geldes, gehört ebenso zum abstrakten Individuum der Moderne wie das Aufbrechen der Borniertheiten der vorbürgerlichen Epoche. Das Leiden der Menschen an sich selbst und an ihrem eigenen ihnen jedoch fremden gesellschaftlichen Zusammenhang ist nichts als der Reflex der Widersprüche der entfalteten Wertbeziehung, die über sich selbst hinausdrängt, indem sie die stofflichen Produktivkräfte beständig entfaltet, dabei jedoch immer gewaltsamer in das schrumpfende Korsett der obsolet werdenden gesellschaftlichen Formbeziehung hineinpreßt. Dies zu begreifen, öffnet erst den Blick auf die revolutionäre Perspektive. Das entfaltete Individuum ist nicht in der Vergangenheit, sondern in der Zukunft zu verorten. Sein aktueller Aufschein ist nicht das matte Blinken eines verschütteten Rests, sondern der Ansatzpunkt für die kommunistische Umwälzung der Zukunft.

LITERATUR

- Theodor W. Adorno 1972 [1965]: Gesellschaft, in Gesammelte Schriften Band 8, Frankfurt/M
- Theodor W. Adorno 1959 [1972]: Theorie der Halbbildung, in Gesammelte Schriften Band 8, Frankfurt/M
- Theodor W. Adorno 1972 [1955]: Über das Verhältnis von Soziologie und Psychologie, in Gesammelte Schriften Band 8, Frankfurt/M
- Theodor W. Adorno 1972 [1966]: Postscriptum, in Gesammelte Schriften Band 8, Frankfurt/M
- Barbara Brick/Moishe Postone 1982: Kritischer Pessimismus und die Grenzen des traditionellen Marxismus, in Sozialforschung als Kritik, Frankfurt/M
- Peter Friedemann (Hg.) 1977, Materialien zum politischen Richtungsstreit in der deutschen Sozialdemokratie 1890 - 1917, Frankfurt/M
- Max Horkheimer/Theodor W. Adorno 1971 [1944]: Dialektik der Aufklärung, Frankfurt/M
- W. I. Lenin 1975 [1917]: Der Imperialismus als höchstes Stadium des Kapitalismus, Peking
- Rudolf Walther 1981: "...aber nach der Sündflut kommen wir und nur wir", Frankfurt/M

Peter Klein

HIER RUHT AGNOLI

Beim *ça ira*-Verlag haben die Schriften Agnolis eine letzte Ruhestätte gefunden: Johannes Agnoli, Die Transformation der Demokratie - und andere Schriften zur Kritik der Politik, Freiburg 1990 (ça ira), 221 S., DM 25.- .

Um es gleich vorweg zu sagen: Ich halte die hier wieder aufgelegten Texte für Fossilien des theoretischen Denkens - ungeachtet eines zum Teil noch jungen Datums der Erstveröffentlichung (bis 1987 bzw. sogar 1990 reichend, wenn man Agnolis "Vorbemerkung" mit berücksichtigt). Wenn ich es dennoch nötig finde, sie ausführlich zu würdigen, so hat das einen einfachen Grund: Die Agnolischen Argumentationsmuster sind in der "Praxis" noch durchaus lebendig. Der revolutionäre Teil der linken Bewegung oder, falls dieser Titel zu hoch gegriffen scheint, jener Teil jedenfalls, der sich dem Zeitgeist am hartnäckigsten widersetzt, der auch heute noch, auch um den Preis des Ausschlusses aus der Medien-Öffentlichkeit, keinen Grund sieht, auf irgendeinen der reformistischen oder parlamentarischen Züge aufzuspringen, die sich derzeit (ja auch nur scheinbar) in Bewegung setzen, er hält große Stücke auf Agnoli. Agnolis Beschwörungsformeln, mit denen er die Machenschaften "der etablierten Nutznießer der herrschenden Ordnung" (S. 87) zu bannen sucht, erfreuen sich bei den *streetfightern* der autonomen Szene offensichtlich ebenso großer Beliebtheit wie bei den gestandenen Altgenossen Ebermann und Trampert. Diese beiden Wortführer der "Radikalen Linken", haben es sich, als enttäuschte Parlamentarier ausgestattet mit allen Symptomen des Haltsuchens, erst kürzlich wieder angelegen sein lassen, auf Agnoli zu rekurrieren: als auf *die* theoretische Autorität in Sachen Parlamentarismuskritik (1). Auch der *ça ira*-Verlag selbst, bekannt als das theoretisch veredelte Echo der jeweiligen Bewegungsmode, dürfte ein Indiz dafür sein, daß wir in Agnoli eine Galionsfigur der "revolutionären Praxis" vor uns haben.

Leider nur eine Galionsfigur. Denn als theoretische Waffe taugt Agnoli schon lange nichts mehr. In neueren Veröffentlichungen zum Demokratiethema, etwa in dem von Rödel/Frankenberg/Dubiel verfaßten Essay "Die demokratische Frage", wird seiner nur noch am Rande gedacht: als eines fundamentalen "Anti-Institutionalisten", dem man pflichtgemäß - weil der Name bekannt ist - einige verlegene Sätze widmet. Die Diagnose lautet "unpolitische idealistische Euphorie" im Hinblick auf den erstrebten "nach-kapitalistischen Zustand" (2), und das heißt: in der gegebenen Wirklichkeit unbrauchbar. Die Verlegenheit der Auto-

ren rührt nicht etwa daher, daß sie selbst sich von der Revolution und dem Ziel des "nach-kapitalistischen Zustandes" verabschiedet haben, sondern daher, daß sie nicht in den Ruf kommen wollen, sie würden, weil sie ihn überhaupt erwähnt haben, Agnoli theoretisch ernstnehmen. Eine "revolutionäre Praxis", die die theoretische Anstregung nicht zu ihren Aufgaben zählt, die sich zur "Theorie" immer schon äußerlich, wenn nicht gar feindselig verhalten hat, mag von der auf diesem "abgehobenen" Terrain stattfindenden Entwicklung nicht sonderlich beeindruckt sein. Zumal es ja stimmt, daß der Trend zur "besseren", der "Realität" angemessenen Theorie in den letzten zwanzig Jahren immer auch der Trend gewesen ist, der vom Kapitalbegriff und von der revolutionären Perspektive fortgeführt hat. Die erwähnten Rödel etc., allesamt Habermas-Anhänger, sind ein Musterbeispiel dafür.

Einen Grund, sich bei dieser Feststellung zu beruhigen, sehe ich freilich nicht. Vielmehr hat gerade aufgrund dieser Entwicklung das Mißverhältnis von "Theorie" und "revolutionärer Praxis" so groteske Ausmaße angenommen, daß die heutige Situation eigentlich auch dem verbohrtesten "Praktiker" wenigstens Unbehagen einflößen müßte. Auf der einen Seite befinden sich die Revolutionäre: theorielos oder doch nur mit den ältesten, allein wegen ihres deklamatorischen Antikapitalismus benützten Versatzstücken der linken Theorietradition ausgerüstet - auf der anderen Seite finden wir eine theoretische Debatte, die, empirisch auf der Höhe der Zeit, es sich immer mehr leistet, das wesentliche an dieser Zeit, den Kapitalismus, unter den Tisch fallen zu lassen. Von den Revolutionären jedenfalls ist kein ernstzunehmender Einspruch zu befürchten. Sie haben es in ihrer Praxisborniertheit dahin gebracht, daß der Antikapitalismus nicht einmal mehr theoretisch ernstgenommen werden muß, daß er nur noch als ein Bekenntnis angesehen wird, als Glaubensangelegenheit mit vornehmlich "sinnstiftender" Funktion für einige neurotische Modernisierungsgegner, von der es als ausgemacht gilt, daß man sie bei der Erforschung des Diesseits schleunigst über Bord zu werfen habe.

Es ist unwahrscheinlich, daß die revolutionären Praktiker die derzeitige Theorie-und-Praxis-Konstellation genauso sehen, gleichwohl müssen sie sie am eigenen Leib auskosten. Eine "revolutionäre Perspektive", die, wie es heute der Fall ist, bloß noch als Gesinnung existiert, als der diffuse stimmungsmäßige Hintergrund hinter der ansonsten beliebigen Reihe von "Praxisfeldern", dürfte für Ermüdungserscheinungen auch bei den ausdauerndsten Teilnehmern der berüchtigten "Latsch-Demos" sorgen. Antifa-Demos mit hundert oder auch tausend Leuten, von der Bevölkerung bloß noch bemerkt wegen der freundlich grinsenden Polizei-Übermacht, von der sie begleitet oder soll man sagen: beschützt? werden, gehören jedenfalls zur Großstadt-Folklore, sie sind ein Krampf, aber haben nichts mit einer Tätigkeit gemein, die auch nur von fern den Namen "Kampf" verdienen würde. Sie zeugen von der Naivität oder Schamlosigkeit der Demon-

stranten, die in aller Öffentlichkeit zugeben, daß sie zur Illustration ihrer revolutionären Harmlosigkeit nicht einmal vor der Durchführung quasi-religiöser Rituale zurückschrecken. Auch die obligatorischen Krawalle à la Kreuzberg haben (wofern überhaupt noch politische Zwecke damit verbunden sind) in ihrer Symbolhaftigkeit keine andere Kraft, als die Hilflosigkeit der Akteure unter Beweis zu stellen. Ein durchschnittlicher Praktiker mag sich seine mißliche Situation mit der Stärke des "Klassenfeindes" erklären. Er verweist damit aber zugleich auf die Schwäche der eigenen Position. Und wer sich noch soviel Denkfähigkeit bewahrt hat, daß er seine Niederlage nicht an sich schon für den Beleg der eigenen revolutionären Untadeligkeit hält, der wird anfangen, an die Begründung seiner "Praxis" höhere Ansprüche zu stellen, als sie das ewige Demokratie- und Menschenrechtsgesabber befriedigen kann, an das sich die "Herrschenden" nie und nimmer nicht halten wollen.

Anzeichen der Unzufriedenheit gibt es jedenfalls zuhauf. Nicht zuletzt in der Neuherausgabe von Agnolis Schriften - der Verlag hat weitere Bände angekündigt - dürfte sich das Bedürfnis nach "mehr Theorie" äußern. Das ist der Hauptgrund für die folgende Kritik. Sie stellt sich die Aufgabe, das für sich genommen erfreuliche Bedürfnis möglichst schnell über diesen ersten Haltepunkt hinauszutreiben. Die Überlegung dabei ist, daß eine theoretische Position, die den Leser in seinen bereits vorhandenen Denkgewohnheiten bestätigt, die nichts weiter tut, als bereits bekannte Argumentationsfiguren noch einmal nachzuzeichnen, daß eine solche Position sehr leicht ermüdend und in ihrem Effekt antitheoretisch wirkt. Der gute Vorsatz, sich endlich einmal theoretisch zu beschlagen, könnte, so steht zu fürchten, unter der Agnoli-Lektüre ins genaue Gegenteil umschlagen: in die Gewißheit, der theoretischen Fundierung überhoben zu sein, da man es ja selbst auch schon immer gesagt habe, daß die ganze Demokratie nichts weiter als ein einziges großes Betrugsmanöver ist.

Wenn ich im folgenden zunächst einmal nichts weiter tue, als diese Position im Ton der größtmöglichen Distanz nachzuerzählen, mit spitzen Fingern sozusagen und mit einem verwunderten Kopfschütteln, wie man heute noch allen Ernstes einer solch naiven Vorstellung vom Kapitalverhältnis anhängen kann, dann sollte man neben der vermeintlichen "Arroganz" und "Überheblichkeit" nicht die mindestens ebenso große Portion Hilflosigkeit übersehen, die sich darin äußert. Eine fixe Idee läßt sich nämlich nicht immanent kritisieren. Sie kann zu einem in sich widerspruchsfreien System ausgestaltet werden, das "immun gegenüber empirischen Gegenevidenzen" ist (3). Insoweit muß ich den Verfassern der "demokratischen Frage" zustimmen. Die einfache Tatsache, daß man mit dem theoretischen Konzept einer strategische Manöver ausführenden "herrschenden Klasse" an die moderne kapitalistische Wirklichkeit nicht heranreicht, daß sich dieses Konzept auch praktisch erledigt hat, sie muß den darin Befangenen noch lange

nicht einleuchten. Im Gegenteil. Die sich häufenden Mißerfolgserlebnisse können durchaus konzeptimmanent verarbeitet werden, z.B. als das zunehmende Stark- und Infamwerden der "herrschenden Klasse", das vor allem eines verlangt: mehr Unversöhnlichkeit, mehr Festigkeit, mehr Treue zu den revolutionären Prinzipien, mehr Agitation, mehr Organisation, mehr Anstrengung - mehr von dem Immergleichen. Wer vergeblich versucht hat, mit dem Kopf durch die Wand zu brechen, der mag, sofern er den ersten Anlauf überlebt hat, tatsächlich auf die Idee kommen, daß er am *Anlauf* die entscheidenden Verbesserungen vorzunehmen hat. "Ein anderer Kopf, und die Wand ist weg!" möchte man ihm zurufen - aber da liegt er schon besinnungslos am Boden.

Nun ist allerdings das Anerkennen von Tatsachen, gesellschaftlichen zumal, nicht an sich schon ein Vorzug. Bei allem berechtigten Mißtrauen, das die weltfremde Anhänglichkeit an ein gescheitertes Konzept hervorrufen muß, man darf doch das entscheidende Motiv bei dieser Verranntheit nicht übersehen: an der revolutionären, antikapitalistischen Perspektive um jeden Preis festhalten zu wollen. Nicht Liebhaberei ist es, die unsere linksradikalen Praktiker an Agnoli fesselt, sondern die liebe Not. Lieber ein symbolischer Antikapitalismus als gar keiner, so scheint die Devise zu lauten. Solange der Abschied von der alten, aus den Zeiten der Aufklärung stammenden Herrschafts- und Ausbeutungsmetaphorik ausschließlich reformistische Züge trägt und einem Friedensschluß oder einer Kapitulation zum Verwechseln ähnlich sieht, ist es nicht nur Denkschwäche, die ihn schwer macht. Das Zögern verdient auch unseren Respekt. Schiffbrüchige, die ihre Planke loslassen ohne die Aussicht auf einen schwimmenden Untersatz von besserer Qualität, müßte man tadeln bzw. als einer Panik zum Opfer gefallen ansehen.

In dieser Hinsicht nun glaube ich, bei unseren Freunden aus dem linken Getto Anspruch auf Nachsicht erheben zu können. Die kräftig zur Schau gestellte Distanz zielt nicht in erster Linie auf die Schäbigkeit der "Planke". Es soll hier nicht das individuelle "Weiter-" und "Schlauer-sein" eines saturierten Besserwissers vorgeführt werden (der im übrigen eine so ausführliche Auseinandersetzung mit Agnoli nicht für nötig erachten dürfte). Der Zweck oder die Hoffnung ist vielmehr, dem linken Traditionalisten jene Distanz nachvollziehbar zu machen, in der sich nach meiner Ansicht die Agnolische Position zur kapitalistischen *Wirklichkeit* befindet. Mit einem solchen Nachvollzug ist zwar das neue Ufer noch nicht erreicht. Von den eingefahrenen Denkschablonen muß sich jeder selbst und auf eigene Verantwortung lösen. Aber die Distanz zur herkömmlichen "Planke" kann helfen, diesen Schritt, der nur als ganzer und nicht "teilweise" getan werden kann, zu erleichtern. Denn Distanz bedeutet allüberall, daß sich das Gesichtsfeld erweitert. Sie gibt so den Blick möglicherweise frei auf eine revolutionäre Position, die tragfähiger ist als die Agnolische. Was diese Position selbst anlangt, die ohne viel Federlesens die vorhandene Demokratie als die "eigentli-

che" anerkennt, sie sogar ohne Hintergedanken als einen zivilisatorischen Fortschritt anerkennt, um ihr gleichwohl das Todesurteil auszusprechen, so muß ich mich hier freilich auf Andeutungen beschränken und auf die bisherigen Veröffentlichungen unserer Gruppe verweisen.

1.

Wenn ich Agnolis Position mit dem Attribut alt oder antik versehe, dann liegt das nicht etwa nur daran, daß der Haupttext des Bandes, "Die Transformation der Demokratie", schon 1967 erschienen ist. Auch die späteren Texte, auch derjenige aus dem Jahr 1987, der angeblich "Von der kritischen Politologie zur Kritik der Politik" überhaupt vorstößt, kommen, wie bereits angedeutet, über die von der "Transformation" vorgegebene theoretische Konstellation nicht hinaus. Von dieser Konstellation aber muß man sagen, daß sie schon 1967 alt und vergangen war, historisch abgeschlossen mit der alten Arbeiterbewegung, die seinerzeit, bis in die Weltkriegepoche hinein, immerhin die Berechtigung des Augenscheins besaß, sich ideologisch zu täuschen und den demokratischen Kampf, den Kampf "gegen die ungleiche Verteilung von Herrschaftspositionen und Privilegienchancen" (S. 35) für subversiv und antikapitalistisch zu halten. Genau diesen Sachverhalt, daß die politischen Schlagworte aus den Zeiten des ständisch verfaßten Obrigkeitsstaates ausgedient haben, daß der moderne, auf seiner eigenen Basis funktionierende Kapitalismus auch nach seinem eigenen Begriff verlangt, leugnet Agnoli - oder sagen wir besser, da es sich ja nicht um ein absichtsvolles Vorgehen handelt und er sich das Thema des Kapitalbegriffs gar nicht stellt: er verfehlt ihn, nimmt ihn nicht wahr.

Was er stattdessen wahrnimmt, das sind legale Gewerkschaften, das sind im Parlament vertetene Arbeiterparteien, denen nicht einmal die Regierungsbeteiligung verwehrt ist, das sind reichlich vorhandene demokratische Rechte und Institutionen, die allesamt den Kapitalismus nicht daran hindern, blendend mit ihnen auszukommen. Da dieses Resultat mit den ursprünglichen Hoffnungen der Linken nicht zusammenstimmt, in denen von der "Demokratie" die "Überwindung des politischen Staates" (S. 56) und die "Emanzipation" von jeglicher "Herrschaft" erwartet worden war, liegt für Agnoli hier ein erklärungsbedürftiger Befund vor. Hinter aller Demokratisierung ist sich das Wesen der gesellschaftlichen Verhältnisse offensichtlich gleichgeblieben. Und da ihm zur Bezeichnung dieses "Wesens" nur die altlinke Phrase von der "Herrschaft gesellschaftlicher Oberschichten" zur Verfügung steht, erhellt sofort, was wir unter der "Transformation der Demokratie" zu verstehen haben: Dem Wortsinn nach die Herrschaft des Volkes, ist sie - in den Händen jener "Oberschichten" - zum Mittel pervertiert, das Volk von der Herrschaft fernzuhalten.

Die Beziehung von "Erscheinung" und "Wesen" ist somit instrumentell gefaßt. Das gesellschaftliche Wesen, der Kapitalismus, wird nicht *in* den Erscheinungen aufgewiesen, wird nicht *an Hand* dieser Erscheinungen begrifflich entwickelt, sondern es residiert als ihr Veranstalter, die in tausend Metaphern ("gesellschaftliche Führungsgruppen", "elitäre Minderheit", "Herrschende", "politisch-gesellschaftliche Elite" etc.) auftretende "herrschende Oligarchie", gewissermaßen *hinter* ihnen, es treibt sein Unwesen im Verborgenen. Vom *arcanum imperii*, von den "Gruppen arkanoligokratischer Natur" als den "eigentlichen Trägern von Herrschaft" (S. 78) ist denn auch oft genug die Rede. Auf diese Weise bleibt das gesellschaftliche "Wesen" natürlich starr und unverändert, immer sich selbst gleich, unberührt von den Veränderungen auf der gesellschaftlichen Oberfläche, die es in ausdrücklich "bewahrender" Absicht (S. 197) schließlich selbst inszeniert. Fast möchte man sagen, Agnoli versucht, es vor diesen historisch neuen Erscheinungen zu retten und in Sicherheit zu bringen.

Und diese konservative Bedeutung gewinnt seine Untersuchung auch tatsächlich; sobald man nämlich neben dem Gegenstand, den sie uns ausdrücklich vorsetzt, der modernen Demokratie, auch noch jenen anderen betrachtet, der hierbei implizit im Spiel ist: das altlinke Weltbild, von dem uns dieser Gegenstand präsentiert wird. Dieses altlinke Weltbild, in dem es nur so wimmelt von "Herrschaft", "Macht", "Repression", "Willkür", "Disziplinierung", "Unterwerfung", "Untertanenschaft", "Unmündigkeit", "Manipulation" und "Bestechung", wird gewissermaßen an genau jener Entwicklung erprobt, die dieses Vokabular seither restlos obsolet und hilflos gemacht hat. Spätestens von heute aus gesehen, ist dieser Eindruck unabweisbar. Die "Transformation der Demokratie" kam offensichtlich genau in dem Augenblick heraus, in dem der Kapitalismus im Begriffe stand, den "herrschenden" und "unterwerfenden" Bösewichtern von ehedem endgültig zu entwachsen. Herabgestuft zu bloßen Funktionären der Wertverwertung, kommt es im modernen Kapitalismus auf diese Sorte von "Subjekten" eben gerade nicht mehr an. Vielmehr sind sie selbst unterworfene, die in ihren Handlungen einer Logik folgen müssen, die nicht ihre eigene, sondern diejenige der abstrakten Vergesellschaftung ist - deutlich sichtbar an den vom Weltmarkt gesetzten Imperativen. Nicht allein ein quantitatives Phänomen, hat der kapitalistische Weltmarkt vielmehr auch die ihm gemäße Qualität, die eigenschaftslose Wertform der gesellschaftlichen Arbeit, total gemacht. Den Siegeszug dieser gesellschaftlichen Form am Triumph der modernen Demokratie und der ihr gemäßen abstrakten Freiheits- und Gleichheits-Subjektivität nachzuzeichnen, darin hätte die theoretische Aufgabe bestanden.

Genau vor dieser Entwicklung hin zur Anonymisierung und Versachlichung der "Kapitalherrschaft" - man hat wohl auch vom "Ende des ideologischen Zeitalters" gesprochen und seinerzeit das Schlagwort von der "skeptischen Generation" (Schelsky) geprägt - verschließt Agnoli die Augen, während er die empirische

Seite der Angelegenheit akribisch vermerkt. Die Pointe, das innere Geheimnis der "Transformation der Demokratie" scheint mir deshalb darin zu bestehen, daß sie das "Transformieren" auf die "Demokratie" schiebt, wo es eigentlich die Sache des linken Bewußtseins hätte sein müssen. Die neuesten Nachrichten dienen zum Beweis der ältesten Kalauer. Die kecke Pose des tapferen Schneiderleins, die Agnoli durchgehend einnimmt, bekommt dadurch den entprechenden tragik-komischen Anstrich. Die Riesen, die er mit seinem ungeheuer "entlarvenden" Werk zu treffen vermeinte, waren eben doch nur Fliegen. Oder mit einem Bild aus der Archäologie: Bei der Trümmerlandschaft, die er uns mit grimmiger Präzision vorführt, handelt es sich nicht um die vom "Feind" geschleifte Demokratie, die nach dem zweiten Weltkrieg überhaupt erst ideologisch und praktisch zu blühen anfing, sondern um die Ruine des eigenen Weltbildes.

2.

Die Geschichte, die dabei herauskommt, liest sich ebenso rührend wie gespenstisch. Rührend wegen ihrer märchenhaften Schlichtheit, gespenstisch und unheimlich wegen des geradezu beängstigenden Starrsinns, mit dem hier das abstrakte Neinsagen zur Wirklichkeit betrieben wird. Sie geht folgendermaßen: Wir verdanken die "Transformation der Demokratie" natürlich dem Klassenantagonismus. Auf der einen Seite steht der "*individuell*-privilegierte Herrschaftsanspruch von Eigentum, Verfügungsgewalt und Wissen", auf der anderen Seite stehen "die Inhalte der modernen Gesellschaft", die "auf *Kollektiv*produktion gegründet ist" und von den "(potentiellen oder aktuellen) Forderungen unterprivilegierter Mehrheiten in Bewegung gehalten wird" (S. 22). Diesen "gesellschaftlichen Antagonismus" gilt es nun unschädlich zu machen - und zwar unter den weiter entwickelten "wirtschaftlich-gesellschaftlichen" Bedingungen nicht durch eine gewaltsame Lösung, wie sie der "faschistische Staat" in einer außergewöhnlichen Notsituation versucht hatte, indem er "die große Mehrheit der Bevölkerung aus dem Entscheidungsprozeß mit terroristischen Mitteln" ausschloß (S. 23), sondern durch seine "Glättung" und "Verdeckung", durch die "Auflösung" jeglichen "antagonistischen Bewußtseins" (S. 45). Das entsprechende strategische Unternehmen ("institutionelle Strategie"), das der zeitgemäßen "Modernisierung von Herrschaftsmitteln" dienen soll, nennt Agnoli das "Programm und die Technik des sozialen Friedens".

Ihm dient die neu entwickelte "soziale" Komponente des Kapitalismus. Denn der Kapitalismus "hat eingesehen, daß betriebliche Sozialleistungen ... die Belegschaft besser disziplinieren als der früher übliche Einsatz der Staatsmittel: Armee und Polizei" (S. 31). Ihm dienen überhaupt sämtliche der "heute möglich gewordenen Integrations- und Bestechungsversuche" (S. 31 f.), nicht zuletzt die

"Konsumlusterweckung und optimale Lustbefriedigung" (S. 36). Denn sie sind "vorzüglich dazu geeignet, die Position der herrschenden Klasse unantastbar zu machen und Zufriedenheit mit dem politischen System zu erzeugen", "den Verlust an Politik zu kompensieren und die Notwendigkeit der Politik zu verdecken" (ebd.). Und ihm dient schließlich die Transformation der politischen Institutionen, die für den Fall einer ökonomischen Krise in vorbeugender Absicht durchgeführt wird; damit nicht eines Tages der "gesellschaftliche Antagonismus" seine "bloß (!) gesellschaftliche Qualität abstreift und in einen politischen Konflikt: in einen Kampf um öffentliche Herrschaft umschlägt" (S. 34).

Der "*sogenannte Pluralismus*" ist hier zu nennen, der die aus dem "Konsumentengefühl ... resultierende Orientierung des gesellschaftlichen Bewußtseins an der Distribution" politisch gewissermaßen reproduziert. Der "Pluralismus der Distributionssphäre (Republik des Marktes) ... macht die Monopolisierung der Herrschaft auf der Produktionsebene (Despotie der Fabrik) ... weitgehend unsichtbar" (S. 38). Die *politischen Parteien* fügen sich ebenfalls in dieses Verschleierungsprogramm: Indem sie sich an den "Wünschen einer abstrakten Allgemeinheit" (S. 46) orientieren, "verzichten sie auf den Anspruch, konkrete Gruppen- oder gar ... klassengebundene Interessen zu vertreten", sie "trennen sich von der ... *gesellschaftlichen* Basis und werden zu *staatspolitischen* Vereinigungen" (S. 47). Beteiligt an den "Institutionen der Herrschaft", gewinnen die "Führungsstäbe" dieser "Volksparteien" ein autonomes Interesse selbst noch gegenüber der eigenen "Mitgliedschaft" (S. 50), werden unter der Form einer "*assimilativen* Zirkulation" von Eliten alle gleichermaßen "regierungsfähig", also "beliebig auswechselbar", und konstituieren so einen neuen "Herrschaftsmechanismus": "die *plurale Fassung einer Einheitspartei*" (S. 53). Damit ist die "politische Herrschaft zum Reservat mehr oder minder geschlossener Gruppen" geworden, was Agnoli als die "Wiedergeburt (?) des politischen Staats" zu bezeichnen liebt (4).

Dieser *Staat* hilft nun seinerseits bei der "Friedensstiftung", indem er mit der ideologischen "These vom Wohl der Nation" "zur Erzeugung eines gruppenneutralen, interessenenthobenen und daher mystifizierten Staatsbürgerbewußtseins" (S. 58) beiträgt - um so leichter, als sich die Träger der politischen Herrschaft, "Parlament, Parteien, Ministerialbehörden, Polizei, Armee und Justiz" "*neben* den wirtschaftlichen, kulturellen und sonstigen Oligarchien" (S. 58) etablieren, die "politische" Gewalt also raffinierterweise nicht unmittelbar mit der "ökonomischen" zusammenfällt (5), und als die "Rechtsstaatlichkeit" und das "allgemeine Wahlrecht ... feierlich die Gleichheit der Bürger sanktionieren" (S. 60). "Von dem Gefühl befreit ..., im Zustand bloßer Untertanenschaft zu verharren", "zurückgeschraubt (!) auf den Zustand des Staatsbürgers", schwindet den "Massen" die "gesellschaftliche Qualität und die Parteilichkeit der als 'eigenen' empfundenen Staatsorgane aus dem Blick" (S. 59), und natürlich hört "der Klassenkampf" "bei dieser Bewußtseinslage" auf, "eine politisch ins Gewicht fallende Eigenschaft der

bürgerlichen Gesellschaft zu sein" (S. 60). Es folgt der Hinweis, daß die "ideologische" Aufrüstung des "politischen Staates" notwendigerweise durch diejenige seines "technisch-politischen Apparats" ergänzt wird (S. 63), "daß der Notstandsstaat den Verfassungsstaat keineswegs zerstört, sondern nur seine Transformation krönt" (S. 65), daß die in den Notstandsgesetzen vorgesehene "Integration mittels Gewalt" "den wirklichen Zweck offenbart", der mit der Integration per Friedenssicherung verfolgt wird: "Herrschaftssicherung" (ebd.). Von allen politischen "Organen" aber, die sich auf diese Weise in "Herrschaftsorgane" verwandelt sehen, ist das "*Parlament*" das "Herzstück der westlichen Demokratie" (ebd.).

Gegen die Kritiker des Parlaments (Schmitt, Leibholz, Laski), die dabei seinen Funktionsverlust im Auge haben ("Registriermaschine" für "anderswo getroffene Entscheidungen", "fiktives Schattenboxen" etc., S. 68), wirft sich Agnoli in die Pose des tieferblickenden Theoretikers. Sehr wohl repräsentiere die "Einflußlosigkeit der größten Zahl der Abgeordneten" die "Massen", nämlich in ihrer "Machtlosigkeit" (S. 71). Sehr wohl besitze das Parlament eine Funktion, nämlich ...? - Richtig, dies die "Massen" nicht merken zu lassen. Wenn auch "eingeengt auf Randerscheinungen und hinuntergedrängt bis auf die unterste Machtebene", muß es um des Manipulationseffekts willen doch einen Entscheidungsspielraum für das Parlament geben. Und bei der Öffentlichkeit der Parlamentsdebatten ("ein Teil der politischen und gesellschaftlichen Oligarchien" ist "*sichtbar im Parlament* tätig", "*sichtbar vom Volk gewählt*" und "*sichtbar Träger von Macht*", S. 72) wird das "arcanum imperii", die Tatsache, daß die "eigentlichen Träger von Herrschaft" im Verborgenen wirken und der "öffentlich-demokratischen Kontrolle entzogen" sind (S. 78), gleichsam selber noch zum Verschwinden gebracht. Wäre es anders, würde die "Institutionsgebundenheit" (S. 42) der Bevölkerung nachlassen, würde diese "die Wahlen nicht mehr als den wesentlichen Ausdruck ihrer politischen Freiheit betrachten" (S. 72). So aber dient das Parlament als "*Konstitutionalisierungsorgan*", indem es "die eigene Legitimation (aus freien Wahlen hervorgegangen zu sein) auf die gewünschten Regelungen" überträgt (S. 72), und besitzt obendrein eine wichtige Bedeutung "im gesellschaftlichen *Steuerungssystem*": es hilft, "die Wünsche der Bevölkerung gegenüber dem Staat auszuwählen und aufzufangen" (S. 73), "Vorschläge, Kritiken, Angriffe der Presse, die keinen direkten Anklang bei der Regierung finden", zu filtern (ebd.), und die "Stoßkraft" von "Impulsen, Protesten, Gegentendenzen aus der Bevölkerung" zu neutralisieren (S. 74), usw. usw.

Genug von diesem Glaubensbekenntnis an die Demokratie. Wenn es auch durchweg negativ gehalten ist, so bleibt es doch mit seiner Fixierung auf die modernen politischen Institutionen, die alle miteinander angeblich nichts anderes zu tun haben, als auf das "Bewußtsein der abhängigen Massen" abzuzielen, ein Glaubensbekenntnis. Die "Grundlage der geschichtlichen Rechtfertigung des Ka-

pitalismus gegenüber allen Revolutionsbestrebungen", so lautet dieses Glaubensbekenntnis, besitzt die "westliche Gesellschaft" in ihrem - vermeintlichen, nur "an den Normen und Organen des sie *organisierenden Staates* und nicht am Prozeß *ihrer Produktionsweise* nachgewiesenen - "demokratischen Charakter" (S. 26). Der entsprechende Subjektivismus Agnolis, sein Glaube, daß die Demokratie ein großangelegtes Täuschungsmanöver ist, in welchem der als planendes Subjekt gedachte Kapitalismus nicht etwa erscheint, sondern hinter dem er sich verbirgt vor dem einfältigen Blick der "Massen", läßt sich mit nahezu jedem Satz aus der "Transformation" belegen. Auch die späteren Texte stehen diesem "Ansatz", gegen den längst schon der Vorwurf der "Verschwörungstheorie" erhoben worden ist (6), in nichts nach (7). Um so mehr erübrigt sich ein gesonderter Nachweis, als ja Agnoli selbst den "ungebrochenen Herrschaftswillen einer Klasse" zum ausdrücklich "subjektiven" Ausgangspunkt seiner Untersuchung erklärt (S. 23).

Mit diesem "Herrschaftswillen" aber sitzt er genau der Zentralkategorie der bürgerlichen Subjektivität auf. Sie herrscht gesamtgesellschaftlich tatsächlich, und zwar in jener apriorischen, aller modernen Individualität vorgeschalteten Form, die der freie Wille nach Kants berühmter Einsicht eben ist. Über die Herkunft dieser von ihm selbst für ein Gebot der "Vernunft" gehaltenen Form konnte schon Kant keine Auskunft geben; wieviel weniger die moderne, von dieser gesellschaftlichen Form inzwischen konstituierte Individualität, die nicht einmal (wie noch Kant) die Frage danach stellt. Sie begreift ihren "freien Willen" selbstverständlich nicht als das von der Wertform der gesellschaftlichen Arbeit konstituierte *Produkt*, das er ist, sondern hält ihn umgekehrt für den Urheber aller "Produkte", auch der geschichtlichen (8). Gerade aufgrund dieser Bewußtlosigkeit hinsichtlich seiner eigenen gesellschaftlichen Voraussetzungen (seiner Formbestimmtheit durch den Wert) taugt der deshalb abstrakt zu nennende freie Wille für gesamtgesellschaftlich angelegte Strategien, wie Agnoli sie ihm zutraut, eben nicht. Selbst erklärungsbedürftig, kann er daher auch nicht zur Erklärung geschichtlicher Entwicklungen oder Tendenzen herangezogen werden. Von diesen sollte doch eigentlich auch Agnoli wissen, daß sie sich bisher nie an die "Intentionen" der betreffenden Protagonisten gehalten haben.

3.

Daß man unter diesen Umständen, bei denen die Wert- beziehungsweise Warenförmigkeit der gesellschaftlichen Verhältnisse noch nicht einmal thematisiert, geschweige als das historische Problem des Kapitalismus erkannt wird, vergeblich nach einer objektiven Grundlage für das Ende der "herrschenden Klasse" Ausschau hält, versteht sich von selbst. Dennoch besitzt Agnoli so etwas wie eine "Krisentheorie". Sie ist natürlich eine subjektive, aus der "Konfliktualität" des mo-

dernen Kapitalismus abgeleitete, und so verblüffend originell, daß ich sie der werten Leserschaft nicht vorenthalten möchte. Die "Gefährdung" der kapitalistischen Akkumulation schreitet, wie könnte es anders sein, natürlich dadurch fort, daß diese "tendenziell zur Stärkung der Lage der Arbeitskraft gegenüber dem Kapital oder teilweise zur Verschärfung der sozialen Gegensätze führt" (S. 120). Über diesen Bockmist, nicht die Eliminierung der lebendigen Arbeit, sondern ihre expansive Vernutzung im Produktionsprozeß, nicht das Mißlingen, sondern das Gelingen der Akkumulation zur Schwäche des Kapitals zu erklären, brauche ich hier weiter kein Wort zu verlieren. Er gehört zum Standardrepertoire des Lohnarbeiter-Marxismus. Nein, hier geht es mir nur um den Kunstgriff, mit dem Agnoli diesen seinen theoretischen Grundpfeiler plausibel macht, mit dem er ihn mit der empirischen Wirklichkeit am Ende des 20. Jahrhunderts in Einklang zu bringen versucht.

Es geht also um die naheliegenden und für das "System" selbstverständlich prekären Folgen, die sich aus der "Stärkung der Lage der Arbeitskraft" ergeben, es geht um "den simplen Sachverhalt ..., daß die Konflikte, die in der Sphäre der unmittelbaren Produktion (in den Fabriken) punktuell vorangetrieben werden, sowie die Konflikte, die im gesellschaftlichen Reproduktionsbereich sich immer mehr ausbreiten ..., in gewisser Weise habituell geworden sind" und "sich den eingefahrenen Austragungsmustern ... tendenziell entziehen" (S. 118 f.), daß mit andern Worten "die Verwertungsschwierigkeiten aus Klassenintervention und Masseninsubordination entstehen" (S. 119). Sie sind, wahrhaftig, für das gewöhnliche Auge nicht sichtbar: "In der Bundesrepublik kann sich der Widerspruch nicht manifest zeigen, der sich aus dem widersprüchlichen Charakter des Produktionsprozesses im Kapitalismus ... ergibt. Ebenso in der komplexen Frontenbrechung verdunkelt bleibt der Widerspruch von vergesellschafteter Produktion und Privataneignung" (S. 124). Und dies liegt eben an der Wirksamkeit der "institutionellen Strategie", die es überall in den entwickelten "kapitalistischen Gesellschaften" zu einem "hohen Niveau" der "Verrechtlichung" und "Formalisierung" der "sozialen Konflikte" gebracht hat. Diese "Strategie" einzuschlagen, "den Klassenzusammenstoß zu 'planen' und ihn zu verwalten, d.i. planbar, kontrollierbar zu machen" (S. 120 f.) (durch "Arbeits- und Betriebsverfassungsrecht", "rechtlich-tarifvertragliche Normierung der Auseinandersetzungen zwischen Arbeit und Kapital", "rechtliche Regelung und Disziplinierung des Streiks" etc., S. 119), das ist der einzige "Ausweg", der dem Kapital bei den geschilderten "Verwertungsschwierigkeiten" offenbleibt. Beweis: Er wird beschritten und also vom Staat als seine "geschichtliche Aufgabe" (S. 121) erkannt. Selbst noch der Mangel an "bürokratisch-administrativer Effizienz" paßt wegen der dadurch bei der potentiellen Opposition hervorgerufenen Illusionen ins Kalkül und trägt bei zur "intendierten politischen Kontrolle der Krisen- und Bruchsituationen" (ebd.). Denn "oppositionelle Artikulationsmöglichkeiten sollen" ja "keineswegs eliminiert" (S. 122), sondern

lediglich "in bestimmte, institutionell vorgesehene Kanäle (eingebracht)" werden, damit "ihre Folgeerscheinungen unter Kontrolle gebracht werden können" (S. 121). "Eine kapitalistisch produzierende Gesellschaft kann mit ihren sozialen Konflikten (eben) nur fertig werden, wenn die in allen, auch in den belanglos scheinenden Äußerungen des Unmutes, der Unzufriedenheit und des Mißtrauens, der Verweigerung und des Aufruhrs steckende Möglichkeit der Massenexplosion - bis hin zur totalen Ablehnung der totalen Subsumtion unter das Verwertungsprinzip des Kapitals - gebremst und institutionell instrumentalisiert werden". Sogar noch "die Massenexplosion selbst" versucht die kapitalistische Gesellschaft "der Tendenz nach" "in das Programm der eigenen Reproduktion einzubauen" (S. 122).

Ist es ein Wunder, wenn man sich bei Agnoli wie in einer aus lauter fixen Ideen zusammengebastelten Wahnwelt vorkommt? So ziemlich alle Erscheinungen, an denen sich ohne allen Zwang und ohne allen Krampf ablesen läßt, was die Lohnarbeit ihrem Begriff nach eben ist: integraler Bestandteil des Kapitalverhältnisses, verbiegt er umständlich und mit einem großen Aufwand von Leerformeln zum Beweis des genauen Gegenteils. Das Lohnarbeiterinteresse istzum anerkannten und fest institutionalisierten Staatszweck geworden? Ein Beweis für die "Gefährdung", die dem "System" von ihm her droht. Der traditionelle Konflikt zwischen "Lohnarbeit und Kapital" ist - wie jeder andere Verteilungskonflikt auch - zu einer mit der üblichen Friedensrhetorik betriebenen Routineangelegenheit geworden, ohne jeden Anflug von Systemerschütterung, kaum daß er die Schwelle des öffentlichen Interesses zu überschreiten vermag? Ein Beweis dafür, daß er sich "ausgebreitet" hat und "habituell" geworden ist! Genau am Einbau der "abhängigen Massen" in den demokratisch entwickelten Kapitalismus, an ihrer Befriedung, an der Harmlosigkeit und Immanenz ihrer Interessen, demonstriert uns Agnoli die "Labilität des Systems".

Das Zauberwort "Muß" verhilft ihm zu dieser Einschätzung. Es ist richtig, wenn Agnoli aus der in allen westlichen Ländern ähnlichen Nachkriegsentwicklung, die zur Integration ("Verbürgerlichung") des Arbeiterinteresses geführt hat (S. 27 - 32), auf das Vorhandensein eines solchen "Muß" schließt. Weil er dieses "Muß" aber nicht auf der logischen Ebene des Gesamtprozesses angesiedelt sieht, nicht die bewußtlose Herrschaft des Werts darin erkennt, jenes einzigen Subjekts von gesamtgesellschaftlicher Kompetenz, das von allen Beteiligten gleichermaßen Anpassungsleistungen verlangte und immer noch verlangt, sondern weil er es auf ein traditionelles Subjekt bezieht, auf den "Herrschaftswillen einer Klasse", deshalb bekommt dieses "Muß" den Beiklang von Anpassung und Schwäche. Er spricht - mit einer theoretischen Naivität, die keine Wünsche offen läßt - in diesem Zusammenhang von einer "Zweck-Mittel-Relation" (S. 196). "Subjektiver" Natur ist der ausdrücklich "konservativ" genannte Zweck des demokratischen Unternehmens: "Herrschafts- und Privilegiensicherung" der diversen

"Oligarchien", "objektiv" festgelegt ("zwingend vorgeschrieben", S. 23) sind die "Mittel", deren sie sich zur Erreichung dieses "Zweckes" bedienen "müssen": "Mittel", zu denen raffinierterweise gerade auch die Berücksichtigung der "subjektiven Zwecke" der Gegenpartei zählt, der "Abhängigen" und "Unterworfenen". Diese aber, anstatt über die Schwäche ihrer "Herrschaft" zu frohlocken und dieser den Rest zu geben, vergessen darüber selbst noch ihr "Unterworfensein". Ein Resultat, daß mir zur Agnolischen Interpretation des "Muß" nicht recht zu passen scheint.

In der Tat: Je mehr sich die Verwertungslogik zum Bewegungsgesetz der modernen Gesellschaft aufschwingt, je mehr sie total wird und rein als solche hervortritt, je mehr sie sich frei macht von allen Beimischungen vorkapitalistischer Herrschaftswillkür, je mehr sie zu jener Objektivität wird, in der die blind vergesellschafteten Individuen ihr eigenes Produkt nicht mehr als solches erkennen können, desto größer und bewundernswerter muß die Leistung jenes "Subjekts" erscheinen, von dem Agnoli aus alter Anhänglichkeit nicht lassen will. Den von diesem Subjekt unternommenen "Versuch einer Planung und Steuerung gesellschaftlicher Prozesse" (S. 196) muß man jedenfalls beeindruckend nennen, ist er doch, solange es überhaupt einen Kapitalismus gibt, als gelungen anzusehen. Die Rede von der "Labilität des Systems" erweist sich damit als ein Schuß, der nach hinten losgeht. An sich durchaus passend für eine Produktionsweise, die in der Rastlosigkeit, mit der sie alle ständisch-starren Verhältnisse untergepflügt und alle vermeintlich "ewigen Wahrheiten" zerstört hat, nicht einmal vor ihrem eigenen Heiligtum, dem Geld, haltmacht, mündet sie im Rahmen der Agnolischen Argumentation beim genauen Gegenteil: bei einer "herrschenden Klasse", die mit ihren - "konservativen" - Aufgaben schier ins Übermenschliche gewachsen ist. Ein wahrer Ausbund von Weisheit und Weitblick, ist es dieser "herrschenden Klasse" gelungen, die ihr an sich zukommende "Labilität" durch ein gigantisches "Manipulations-" und "Bestechungs"-Manöver zu unterlaufen.

Auf diese - soziologistische - Weise wahrgenommen, handelt sich die Linke mit dem Prozeß der Wertvergesellschaftung einen Gegner von erdrückender Übermacht ein. Alle Wirklichkeit bekommt einen uneigentlichen, geheimnisvollen Charakter. Jedes empirische Detail erweist sich als "bedeutsam" und ist gewissermaßen immer schon ein vergifteter Pfeil, ein Bestandteil des großen strategischen Plans. Die "herrschende Klasse" agiert im "Dunklen" und ist unsichtbar; sie kann gerade deshalb überall vermutet werden. Nichts entgeht ihrer Aufmerksamkeit, nichts geschieht ohne ihre "Absicht", nichts geschieht gegen ihren "Willen". Was Agnoli als die "Entlarvung" des Gegners deklariert, ist seine Mystifizierung. Kein Signal zum Angriff, sondern eines zum Rückzug, zur Abkehr von der Wirklichkeit. Bei einem Gegner, der zur Allgegenwart tendiert, scheint mir das dualistische Klassenkampfkonzept keine andere Bewegungsrichtung offenzulassen. Worauf man sich auch einläßt, was man auch an der modernen Demokratie

als einen Fortschritt anerkennen mag, immer ist man schon in die Falle getappt. Hier, angesichts der von ihm selbst aufgestellten Falle, muß dann Agnoli in der Tat "ruhen". Sein Popanz "herrschende Klasse" läßt ihm, wenn er davon nicht "vereinnahmt" oder "integriert" werden will, keinen Bewegungsspielraum. Und die Linke, die dieser "Theorie" gefolgt ist, ist ihr in der viel beschworenen "Praxis" inzwischen ebenbürtig geworden. All das kraftmeierische Bewegungs-Gehabe, das man von ihr kennt, vermag nicht darüber hinwegzutäuschen, daß sie stillsteht und vor sich hin modert. Je schriller das Kampfgeschrei, desto weniger will es ernst genommen werden, desto weniger kann es die Resignation verbergen, zu deren Betäubung es dient.

Agnolis "System" ist so wasserdicht, daß sich jede Psychose ein Beispiel daran nehmen könnte. Nicht einmal seine eigene theoretische Bedeutungslosigkeit vergißt er, in die wahrhaft allseitig verwendbare Manipulationskiste einzubauen. Daß die altlinke Vorstellungswelt jeden Saft und jede Kraft verloren hat, daß sie, weit davon entfernt, das Blut irgendwelcher "Massen" in Wallung bringen zu können, nur noch in akademischen Seminaren gepflegt wird - aus musealen Gründen gewissermaßen oder um A 13 - Empfängern ein verwegenes Aussehen zu verschaffen, vor dieser ernüchternden Einsichtbewahrt nichts so gut wie das "Kalkül der herrschenden Klasse": Einerseits ist die "politikwissenschaftliche Erkenntnis" natürlich gefährlich, weil sie "aufzeigt, wie manipuliert wird und damit auch wie man sich der Manipulation entziehen kann". Deshalb "wird sie möglichst in den Grenzen des Akademischen gehalten" (S. 26). Andererseits aber kann sie - aus eben den gleichen "manipulativen Gründen", zu deren Aufdeckung einzig die "politikwissenschaftliche Erkenntnis" fähig ist - hinwiederum auch nicht geradewegs verboten werden. Vielmehr "spart der politische Staat des Westens stets einen Randbezirk aus, in dem der consensus gebrochen und die Aufforderung zur Revolution straffrei erhoben werden kann" (S. 91). Das erleichtert die "Kontrolle" dieses Randbezirks "(meist kultureller Art)" und es dient, indem der "nichtpraktische, im Grunde unpolitische Gebrauch der Freiheit" gestattet wird, der definitionsgemäß natürlich unterhalb der "Schwelle der Sozialwirksamkeit" bleiben muß, dem "Nachweis der Verfassungsmäßigkeit" des politischen Staates (S. 93).

Ein wahrhaft teuflisches System, das es versteht, seinen konterrevolutionären Charakter dadurch zu verbergen, daß es dem "vorgeblichen Souverän" den Willen und selbst auch noch den Gedanken an die Revolution nimmt. Mit den gleichen manipulativen Mitteln (Wahlrecht, politische Parteien, Parlament etc.), mit dem es ihm "die politische Macht" entzieht und "die Ausübung tatsächlicher 'Gewalt' intitutionell" versperrt (S. 200), also den Grund für die Revolution liefert, gelingt es ihm, dem Volk die Revolution "als zwecklos und überflüssig erscheinen zu lassen" (S. 201).

Es liegt mir natürlich fern, Agnoli dafür zu tadeln, daß er nach der "Bedeutung" empirischer Phänomene fragt. Diese Frage ist nicht bloß statthaft, sie liegt überhaupt aller Theorie zugrunde. Aber mit seiner Fixierung auf den Generalveranstalter der Wirklichkeit, die "herrschende Klasse", entgeht Agnoli das entscheidende an der kapitalistischen Entwicklung: daß sie nämlich einen historischen *Fortschritt* darstellt, einen Fortschritt in der Vergesellschaftung des Menschen, einen Fortschritt in seiner Fähigkeit, Reichtum zu erzeugen - an Bedürfnissen sowohl wie an Mitteln, sie zu befriedigen - ; einen Fortschritt allerdings, der in der Wertform, um derentwillen er stattfindet, mit sich selbst über Kreuz kommt und in die Krise gerät. Die kapitalistische Verwertungslogik bringt gewaltige Produktivkräfte hervor, kann sie aber, blind gegen deren gesellschaftlichen Charakter, in diesem gesellschaftlichen Rahmen nicht wahrnehmen und nicht organisieren; weshalb sie sie in ebensoviele Destruktivkräfte verwandeln muß. Genau diese *Ambivalenz* der kapitalistischen Entwicklung ist es, die bei Agnoli laufend unter den Tisch fällt. Als das "Herrschen" der diversen "Oligarchien" verstanden, ist der Kapitalismus vielmehr rundherum schlecht und in allen überhaupt nur denkbaren Aspekten glattweg abzulehnen und zu bekämpfen.

Daß es sich hierbei um eine sehr "einseitige" Wahrnehmung der Wirklichkeit handelt, fiel den Adressaten der linken Agitation von Anfang an auf. Im ersten Moment reagierten sie aggressiv und erwiesen den Agnolischen Argumenten die Ehre eines empiristischen Gegenarguments: "Geht doch nach drüben". Die zunehmende Bekanntschaft mit den teils weinerlich, teils verbittert wirkenden Agitatoren führte dann aber recht bald zu dem fälligen Gewöhnungseffekt. Der Alltagsverstand, der sich mit dem So-sein der Verhältnisse immer schon leicht abgefunden hat, erkannte stillschweigend an, daß es in einer "pluralistischen Gesellschaft" die "linken Spinner" eben auch geben muß. Die sich wie Ertrinkende an ein generelles Nein zu allem und jedem klammerten (9), wurden ganz überwiegend mit Mitleid und Achselzucken bedacht. Ein Verhalten, das nicht gerade dazu beitrug, der Linken aus ihrer trübsinnigen Grundstimmung herauszuhelfen. Im Gegenteil. In dieser "repressiven Toleranz" konnte sie nur einen weiteren Beweis dafür erblicken, daß sie "vor einer integrierten und für die Argumente der Vernunft taub gewordenen Gesellschaft" stand (S. 84). Trübsalblasen, so darf man sagen, ist seit Agnolis Zeiten zum psychologischen Markenzeichen der Neuen Linken geworden (10). Bis in die letzten Ausläufer der 68er Linken hinein, bis hin zur Friedens- und Ökobewegung, hat sich die Leidensmiene als das zuverlässigste von allen Erkennungsmerkmalen bewährt. Links-sein und Misanthrop-sein, das ist im allgemeinen Verständnis zu ein und demselben geworden: weniger ein Nein zum Kapitalismus als eines zur Wirklichkeit überhaupt.

Dieser Eindruck, von unbefangenen Beobachtern schon lange zu Protokoll gegeben (11), wird von Agnoli gewissermaßen theoretisch verifiziert. Mit großer

Folgerichtigkeit gelangt seine Argumentation schließlich an das ihr von Beginn an aufgeprägte Ziel, wo es heißt: Die "Transformation der Demokratie", das ist die "*Rückkehr in die altkonservative Untertanenschaft*" (S. 78). So lautet die Pointe einer Ideologie, die Agnoli für "gefährlich" hält, weil sie "von der Vernünftigkeit der Massen ausgeht und sich konsequent an die Vernunft wendet" (S. 84). Spätestens an diesem Punkt, so will mir scheinen, gibt es keinen Zweifel mehr daran, daß sich seine Position inzwischen hoffnungslos an der Wirklichkeit blamiert hat. So ziemlich jede Sorte Vernunft dürfte von einer Theorie überfordert sein, die sich statt aufs Erklären, aufs Leugnen der Wirklichkeit verlegt hat (12). Man versteht jetzt, warum dieses Wort "Wirklichkeit" sich speziell unter Ex-Revolutionären gar so hoher Wertschätzung erfreut. Und man bekommt eine Ahnung davon, welche Wollust, welche Befreiung es für die frustrierten Agitatoren gewesen sein muß, als sie sich seit Mitte bis Ende der siebziger Jahre der "Wirklichkeit" in die Arme warfen und in einer wahrhaft markerschütternden Katharsis zu "Realisten" mutierten.

Daß Agnolis Einschätzung allein schon empirisch-faktisch nicht stimmt, darüber kann man sich heute von jedem Manager belehren lassen (13), das belegen die Klagen, die allenthalben über die Initiativlosigkeit und Staatsfrömmigkeit der Ex-DDR-Bürger geführt werden, die "Gift" für die "Wirtschaft" seien (14), das ist einfach spürbar, sichtbar und mit Händen zu greifen am gesamten gesellschaftlichen Klima in den entwickelten Ländern, das vom Müsliapostel über den Punk zum Yuppy alle möglichen Figuren hervorgebracht hat, nur eben nicht den "Untertanen". Eine Linke, die 1967 ihren Ansprechpartner immer noch in diesem Urbild vorkapitalistischer Gesellschaftlichkeit erblickte, seit jeher der Abstoßungspunkt kapitalistischer Modernisierung, sie mußte einfach verstummen nach dem kurzen Sommer des - auch nur bürgerlichen - Avantgardismus, der ihr bis in die siebziger Jahre hinein beschieden war. Und genau dies tut Agnoli, wenn er am Ende der "Kommemorativabhandlung" von 1987 ("Zwanzig Jahre danach") in die Pose des "'gescheiterten' Prometheus" (S. 218) flieht: ein "gegen Götter und Helden und Herren" (also wohl den Kapitalismus) geschleudertes kategorisches Nein, das als der vermeintliche Standpunkt äußerster Radikalität seine äußerste Inhalts- und Bewegungslosigkeit damit rechtfertigt, daß es sich als den "linksradikalen" Stachel "des reformerischen Strebens" empfiehlt (S. 217). Nach der Devise etwa: Man mußte das Unmögliche fordern, um das Mögliche zu erreichen. Wo zwanzig Jahre zuvor ein Angriff intendiert war, ein Aufklärungsfeldzug, dort befindet sich jetzt also bloß noch eine persönliche "Haltung" oder "Einstellung", für die obendrein noch bei den Reformisten um Verständnis geworben werden muß. Ein kläglicher Abgang für jemanden, der einmal die "Labilität des Systems" auf die Tagesordnung gesetzt hatte und von dem man "zwanzig Jahre danach" eine über das "System" hinausreichende Perspektive hätte erwarten dürfen.

4.

Agnolis empirischer Irrtum enthüllt übrigens eine typische methodische Schwäche der "herrschenden Klasse". Weil sie ständig mit der Emphase der "großen Theorie" auftritt, muß diese Kategorie sämtliche der von ihr beleuchteten Phänomene als "notwendig" darstellen. Großzügig und mit großartiger Geste verteilt sie jenes "Muß" unter die empirischen Erscheinungen, das den Eindruck von "Erklärung" und "Ableitung" erwecken soll. Als sei allein die "herrschende Klasse" dazu in der Lage, den logischen inneren Zusammenhang dieser Erscheinungen aufzudecken, als sei sie das Wesen oder der Begriff dieser Erscheinungen. Sie ist es natürlich nicht. Selber nur eine Oberflächenkategorie, ein "partikularer Faktor", ist sie von der gesellschaftlichen Totalität, deren wertvermittelte Entfaltung am Thema der Demokratie darzustellen wäre, hoffnungslos überfordert. Sie muß hochstapeln, sie muß sich künstlich großmachen und aufblasen wie ein Frosch, um sich den Anschein von "Totalität" geben zu können. Ungeschickt, wie sie nun einmal ist (15), erkennt man diese Hochstapelei ziemlich leicht daran, daß sie zur Übertreibung neigt und den Bogen ihres Anspruchs gern überspannt. Um nur ja ihre theoretische Mächtigkeit unter Beweis zu stellen, nimmt sie buchstäblich *jedes* Phänomen für sich in Beschlag, das zu einem bestimmten Zeitpunkt die Oberfläche der kapitalistischen Entwicklung bevölkert. Sei es die Interpellation und die Petition (im Parlament, S. 75), sei es der Parteienpluralismus, die Pressefreiheit oder der fälschungssichere Personalausweis, sei es die Tatsache, daß der Marxismus nur noch in einigen akademischen Sandkästen als Spielzeug Verwendung findet oder daß er andererseits legal zugelassen ist, sei es der Überfluß oder der Mangel an Konsumgütern - alles paßt ins Kalkül der "herrschenden Klasse". So ziemlich jede Einzelheit und Nebensächlichkeit ist recht, wenn es darum geht, die "herrschende Klasse" als wirksam und rührig zu erweisen. Vielmehr, es kann auf diese Weise gar nicht zwischen Neben- und Hauptsache, auch nicht zwischen fortschrittlichen und rückschrittlichen Momenten, unterschieden werden. Jede Tatsache befindet sich in gleicher Nähe und Unmittelbarkeit zur "herrschenden" (im Kopf des Theoretikers herrschenden) Kategorie. Deren Drang und Bedürfnis, sich andauernd selbst als solche zu bestätigen, typisch für eine angemaßte Autorität, führt also zu einem gewissen schurigelnden Umgang mit der Empirie. Das Interesse ist weniger, diese zu ihrem Begriff zu bringen, als vielmehr, diesen als längst vorhanden und vor allem als "verantwortlich" für die Empirie darzustellen. Eine Eigentümlichkeit, die Marx schon am Hegelschen "Weltgeist" aufgezeigt hat und die sich an der Agnolischen "herrschenden Klasse" natürlich viel leichter aufzeigen läßt. Nicht auf Erklärung, sondern auf Schuldzuweisung läuft dieses Konzept hinaus.

Die Empirie rächt sich aber für diese Schurigelei. In ihrem Egozentrismus,

wie man auch sagen könnte, hat die "herrschende Kategorie" ja nicht nur alle empirischen Fakten und Phänomene von sich abhängig gemacht, sie ist umgekehrt auch von ihnen abhängig geworden. Den Eindruck von Gültigkeit und Stichhaltigkeit vermag sie nur für den jeweiligen historischen Augenblick zu erwecken, solange eben die gesellschaftlichen Phänomene, die sie wahllos unter sich zusammengerafft hat, gleichzeitig vorhanden sind. Ihrem weitausholenden Gestus zum Trotz taugt sie nur für eine historische Momentaufnahme. Da ihr die sorgsam abgepinselte Empirie in allen Einzelheiten gleich wesentlich ist, hat sie teil an deren Vergänglichkeit. Sie wird unwesentlich bzw. enthüllt ihre Unwesentlichkeit im gleichen Augenblick, in dem sich das historische Szenario verändert. Der aufgeblasene Frosch platzt wie eine Seifenblase, sobald ein von ihm für wesentlich erklärtes Detail entfällt. So erging es etwa Anton Pannekoek, der vor dem ersten Weltkrieg den "scheinkonstitutionellen Halbabsolutismus" des deutschen Kaiserreiches zur für ein Land "mit hochentwickelter Arbeiterbewegung" "*notwendigen* Form der Kapitalherrschaft" erklärte (16). So erging es, nachdem einmal die "hochentwickelte Arbeiterbewegung" das allgemeine Wahlrecht und die parlamentarische Regierung durchgesetzt hatte, den Verfechtern des Bestechungs- und Manipulationsideologems. Der Reihe nach fand es Anwendung zunächst auf die Führer der Arbeiterbewegung ("Sozialimperialisten"), dann auf die führenden Schichten der Arbeiterschaft ("Arbeiteraristokratie"), und zum Schluß gar auf die Bevölkerung ganzer Erdteile ("Drei-Welten-Theorie"), um das Abschwenken dieser - in der Tat - "verräterischen" Subjekte vom weiland Klassenkampf zu erklären. Immer wieder und in immer kürzeren Abständen platzte der Frosch der "herrschenden Klasse" (wie er zu einem bestimmten Zeitpunkt ausgesehen hatte), und immer wieder fand sich jemand, der es unternahm, einen neuen Frosch dieser Art zu noch imposanterer Größe aufzublasen. Wobei natürlich der linke Froschteich, der sich von diesem Schauspiel imponieren ließ, immer kleiner und tümpelhafter wurde. Kein Wunder, daß aus dieser Ecke schon seit geraumer Zeit keine neuen, theoretischen Anstöße mehr gekommen sind, daß der Kontakt mit der kapitalistischen Wirklichkeit zunehmend verloren ging und daß sich auf dem Gelände dieser idyllischen Weltanschauung der Anteil der Blinden und sonstwie Sehgeschädigten überdurchschnittlich erhöhte.

Denn das Haupt-Ärgernis, das unser aufgeblasener Frosch bereitet, liegt ja nicht in seinem Platzen. Das haben wir auch im Fall des Agnolischen Frosches längst hinter uns. Und ich gehe sicher kein großes Wagnis ein, wenn ich voraussage, daß die Neuherausgabe der "Transformation" zur Wiederbelebung des seinerzeitigen "Frosches" nichts beitragen wird. Geplatzt ist geplatzt, die Empirie der "vertrauensseligen Untertanen" ist vergangen, Agnoli wird uns nur als Symptom oder Reflex jener Zeit in Erinnerung bleiben. Bedenklich ist ganz gewiß nicht das Ende einer von ihrem eigenen Erklärungsanspruch überforderten Kategorie. Dieses Ende kann man sich im Gegenteil nicht schnell genug herbeiwün-

schen. Bedenklich ist der "Frosch" vielmehr, solange er aufgeblasen ist, solange er die Fähigkeit besitzt, sich mit seiner angemaßten Größe *vor* die Empirie zu schieben und uns den Blick darauf zu verstellen.

An sich ist die "herrschende Klasse" ja selber ein "empirischer Begriff", wie Kant sagen würde (17). Als solcher gehört sie in die Welt der Wahrnehmung und der Erfahrung. Sie wendet sich an unser Vorstellungs-, nicht an unser Begriffsvermögen. Sie fordert uns dazu auf, sie mit einem *bestimmten* Ding in der Wirklichkeit, mit einer *bestimmten* Gruppe von Menschen zu identifizieren. Sie nährt daher unsere Erwartung, sie mit einem verläßlichen Ensemble von Eigenschaften, Merkmalen und Attributen des "Herrschens" verknüpft zu finden. Genau diese Erwartung muß sie aber mit dem Totalwerden der Verwertungslogik laufend enttäuschen. Wenn die "herrschende Klasse" sich selbst noch in den Bedürfnissen der "Beherrschten" äußert, wenn ihre "Herrschaftsfunktionen" nicht nur allgemein zugänglich, sondern sogar zur allgemeinen Pflicht (Beispiel: Wehrpflicht) geworden sind, wenn ihre "Schandtaten" wie etwa der Unfall von Tschernobyl oder die heraufziehende Klimakatastrophe einen universellen Charakter angenommen haben, vor dem kein "Privileg" sie zu schützen vermag, dann, so meine ich, ist es endgültig aus mit der Erklärungskraft dieser Kategorie, selbst noch mit dem Anschein davon. Dann wird sie zu einem Fremdkörper, der sich in der Aufdringlichkeit, mit der er sich in jedes beliebige Phänomen hineinmischt, nur noch störend bemerkbar macht. Die Frage, "wer denn vielfach Versachlichung und Entideologisierung, Verstaatlichung und Funktionswandel der Parteien begrüßt" (S. 49), führt uns jedenfalls nicht zur "Ursache" dieser allenthalben zu beobachtenden Entwicklung. Dafür behindert sie aber selbst noch die bloße *Wahrnehmung* dieses Phänomens, das sich bei der Ubiquität seines Vorkommens (18) dem schematischen Ursache-Wirkungs-Mechanismus ("Zweck-Mittel-Relation", S. 196) ja gerade entzieht.

Dies scheint mir denn auch der entscheidende Vorwurf an die Agnolische "herrschende Klasse" zu sein: daß sie, an sich eine empiristische Kategorie, die wenigstens dazu in der Lage sein sollte, einen bestimmten Gegenstand der Wirklichkeit abzubilden, eine bestimmte Reihe von Eigenschaften unter einer bestimmten Abstraktion oder Denkbestimmung zusammenzufassen (19), nicht einmal dies mehr fertigbringt. Das Totalwerden der Wertform, die Unterwerfung der Individuen unter das von ihnen selbst produzierte, aber zum "Sachzwang" gewordene Vergesellschaftungsprinzip, läßt sich von diesem Begriff (der Wertform) aus sehr wohl anschaulich und nachvollziehbar machen an Hand des reichen empirischen Materials. Für sich genommen vollkommen unanschaulich, verhält er (der Begriff) sich offen und unbefangen zur Empirie. Er will ja nicht *gegen* die Wirklichkeit recht behalten, sondern sie nur zu sich selbst bringen. Eine empiristische Kategorie hingegen, die an sich nur zur Benennung von "Faktoren", Einzelheiten und Gegenständen taugt, muß, sobald sie sich zur "Erklärung"

der gesellschaftlichen Totalität aufwirft, deren Empirie verhunzen, vergewaltigen und unansehnlich machen. Auf das Bedürfnis nach der Qualität des Begriffs, von der kapitalistischen Entwicklung selbst auf die Tagesordnung gesetzt, kann sie nur mit ihrer Quantität reagieren: indem sie inflationär wird und sich zu jedem Phänomen als ein rein äußerliches Attribut ("Interesse der herrschenden Klasse") hinzudrängt. Ein "Faktor", der überall ist, kann aber ebensogut auch nirgends sein. Man kann ihn aus der Empirie herauskürzen, ohne daß etwas von ihr verlorengeht.

Und diese Operation durchzuführen, ist durchaus empfehlenswert. Andernfalls wird der "Faktor" nämlich zum Grauschleier, der der Wirklichkeit ein eintöniges, gleichgültiges Aussehen verleiht. Tatsächlich bereitet es bei dem ewigen Singsang des "Herrschens" und "Betrügens" einige Mühe, auch nur zu erahnen, daß es eine Momentaufnahme der Adenauer-Ära ist, die Agnoli uns vorführt (20). So staatsfromm, bieder, beschränkt, vertrauensselig und angepaßt, wie Agnoli uns diese wahren Rindviehcher von Konsumtrotteln und Untertanen schildert, mögen die Menschen ja damals vielleicht wirklich gewesen sein, von der immergleichen herrschenden Klasse serviert, erscheint uns diese Wirklichkeit aber uninteressant und in eine zeitlose Ferne gerückt. Man muß schon auf das Jahr der Veröffentlichung schauen und gewissermaßen das Kleingedruckte lesen, um sich bei dem von Agnoli entworfenen Bild der "Herrschaft" nicht um zweihundert Jahre zu vertun. Jeder Film, jede Illustrierte aus den sechziger Jahren hilft uns jedenfalls, die seither abgelaufene Entwicklung besser zu verstehen, als es Agnolis herrschender Universalerklärungsschlüssel vermag.

Man kann jetzt vielleicht den negativen, bis zur allergischen Reaktion gesteigerten Affekt nachempfinden, dem sich die "linke Theorie" schon sehr bald nach 1968 gegenübersah - gerade auch innerhalb der linken Bewegung selbst. Es ist der endgültige Zusammenbruch des Empirismus, der uns darin begegnet. Zweihundert Jahre lang vermochte er sich unter allen möglichen Tarnnamen (Marxismus, Positivismus, Rationalismus, Irrationalismus etc.) durch die Theoriegeschichte zu mogeln. Aber mit dem tatsächlichen Universellwerden der Wertform mußte sich der Hochstapler als solcher entlarven. Die "herrschende Klasse" (und ihr verwandte Kategorien des Soziologismus) verlor nicht nur jeden Anschein von Erklärungskraft, sie wurde auch langweilig und unanschaulich. Die "Kapitalismuskritik" erwarb sich den soliden Ruf, daß man damit in der Wirklichkeit nichts anfangen könne. Nur noch unterhalb der Totalitätsebene, in seinen diversen "Subsystemen", konnte sich der Empirismus einen Rest von Aussagekraft bewahren. Dies taucht die "Fahnenflucht" der Habermas-Schule (den Kapitalismus nicht mehr als ganzen zu thematisieren) in ein milderes Licht, sagt allerdings auch etwas aus über ihr theoretisches Gewicht (21).

Die nun schon erwähnte Langeweile, die das Agnolische Elaborat ver-

strömt, ist übrigens nur der immanente Verstärker einer Botschaft, die auch ausdrücklich vorgetragen wird. Sie lautet: "Praxis", und zwar durchaus in der Nacktheit und Unvermitteltheit dieses einen für sich dastehenden Wortes. Da die Kapitalismuskritik sich darin erschöpft, das nicht zu wollen, was die "herrschende Klasse will", muß man sich nicht darüber wundern, wenn die Perspektive dieser "Praxis" im Verschwommenen und Ungefähren bleibt. "Befreiung der "Arbeit" (S. 34), "konkrete Emanzipation", "Ausweitung der Demokratie" (S. 91), "konkret verstandene Demokratie" (S. 79), das etwa sind die Floskeln, die Agnoli zu diesem Thema in Gebrauch hat. Von genau der gleichen Aussagekraft sind die Mittel, die er uns zur Durchsetzung dieses Ziels an die Hand gibt. Da die "herrschende Klasse" so ziemlich für Alles verantwortlich ist, ist es ziemlich unerheblich, an welchem Punkt und wie wir ihr entgegentreten. Der Kapitalismus bedient sich der Taktik der "Konsumlusterweckung"? Strafen wir ihn, indem wir "der Anpassung entsagen" und "auf die Annehmlichkeiten des modernen Kapitalismus verzichten" (S. 31)! Die Strategie heißt "Friedenssicherung"? Seien wir "unfriedlich", greifen wir zur "Gewalt"! Mit den angebotenen Institutionen soll selbst noch unser Protest integriert werden? Protestieren wir "außerinstitutionell"! Die "bloß verbale, im kleinen Kreis bleibende Ankündigung eines revolutionären Gebrauchs der Freiheit" kommt der herrschenden Klasse zupaß, weil das "gestillte Redebedürfnis" unsere "Bereitschaft zur Untätigkeit erhöht" (S. 93)? Schreiten wir zur Tat!

Um diese Botschaft vernehmen zu können, genügt die Lektüre von wenigen Seiten des Agnolischen Werks. Es scheint, daß wir hier das Kunststück einer "Theorie" vor uns haben, die es sich leisten kann, gerade auch von ihren Anhängern ignoriert zu werden. Ich kann mir in der Tat nicht vorstellen, daß jemand, dem es mit der Kapitalismuskritik auch im bloß moralischen Sinn ernst ist, wirklich bis zur letzten Seite der hier vorliegenden Publikation durchzuhalten vermag - es sei denn, er wollte sie kritisieren. Das fortwährende Geklapper linker Allgemeinplätze verstärkt vielmehr den Aufruf zur "Praxis" auf so nachhaltige Weise, daß jede beliebige Tätigkeit interessanter und aussichtsreicher erscheinen muß als die Lektüre und Diskussion solcher Texte. Und es gehört nicht viel Phantasie dazu, sich unter solchen ungeduldigen Lesern, die die "Transformation" 1967 ff. gehabt haben mag, auch die späteren Militanten der RAF vorzustellen. Die "Transformation" ist offensichtlich der idealtypische Ausdruck einer Bewegung, die "etwas tun will", aber nicht so recht weiß, was (22).

5.

Damit sind wir zuguterletzt bei der Frage angelangt, worin die positive Wirkung und das Verdienst dieser Schrift seinerzeit gelegen haben. Immerhin galt

die "Transformation" als die "Bibel der APO"; ein Ausdruck, den sich Agnoli in der "Kommemorativabhandlung" mit einer gewissen nostalgischen Genüsslichkeit in Erinnerung ruft (S. 193). Eigentlich handelt es sich ja, wenn ich das obenstehende zusammenfassen darf, nur um das Aufwärmen von politischen Parolen und Floskeln, die in den westlichen Gesellschaften 1967/68 keinen Ort mehr hatten (23). Ja schlimmer noch: Die linken Redensarten aus der alten Arbeiterbewegung, die schon in den zwanziger und dreißiger Jahren ihren Dienst versagt hatten, wurden jetzt, wo sich die kapitalistische Modernisierung in das Bildungswesen und den "kulturellen Überbau" hinein ausdehnte, sogar noch in den Rang theoretischer Kategorien erhoben. Die Formelhaftigkeit und wirklichkeitsfremde Starrheit, die ihnen seit jeher zueigen war, wurde dadurch nur um so deutlicher hervorgekehrt. Theoretisch gesehen ist die "Transformation" daher das reine Nichts, als Theorie verstanden markiert sie einen Punkt äußerster Geist- und Wirklichkeitsferne. Und das Bild vom "Aufwärmen" müßte hier eigentlich ersetzt werden durch dasjenige des "Einfrierens". Das "Nein", das die "Transformation" der seinerzeitigen Wirklichkeit entgegenzusetzen hatte, bezog seine Härte eher aus der Starre des Todes als aus der Kraft des Lebens, will sagen des wirklichen "prozessierenden Widerspruches", den der Kapitalismus darstellt.

Aber ein anderes Nein war eben damals nicht vorhanden. Daß die "Transformation" ein so großes Aufsehen erregen konnte, zeigt uns, in welcher tiefen Trance sich speziell die vor lauter "Wiederaufbau" bewußtlos gewordene westdeutsche Gesellschaft damals befunden haben muß. Um diesen Zustand der geistigen Lähmung zu überwinden, war sozusagen jedes Nein recht, gleichgültig, woher es genommen wurde (24). Es kam darauf an, überhaupt erst einmal auf Distanz zu gehen, Abstand zu gewinnen von der herrschenden Selbstverständlichkeit der "westlichen Werte": die primitivste Voraussetzung für jede Art von Kritik und Analyse. Daß Agnoli eine aufmüpfige Sprache sprach, daß er in einer "seriösen", "politikwissenschaftlichen" Publikation anstößige Vokabeln wie "Klassenkampf", "politischer Streik", "Barrikaden", "Revolution" verwendete, das war es, was damals Sensation machte, darin liegt sein Verdienst.

Wir haben hier also den ersten, noch vollkommen unvermittelten und abstrakten Schritt zu einem neuen Anlauf der Kapitalismuskritik vor uns. Ihrer Abstraktheit wegen konnte und mußte diese gewissermaßen noch jungfräuliche, von keiner näheren Bestimmung befrachtete Negation, dieses "Nein überhaupt", für einen winzigen historischen Augenblick alle späteren Splitter und Fraktionen der Neuen Linken unter sich versammeln. Aber eben nur für diesen einen Augenblick. Jenseits davon ist ihre Funktion null und nichtig, mehr als "zwanzig Jahre danach" ist sie vollkommen ungenießbar und unbrauchbar geworden. Wenn heute der *ça ira* - Verlag diesen "Klassiker" der Neuen Linken ohne jeden erläuternden Kommentar wieder herausgibt, dann setzt er sich dem Verdacht aus, mit die-

ser Stimme aus dem Grab aktuelle Absichten zu verfolgen. Diese Aktualität könnte aber nur darin bestehen, daß es inzwischen wieder gleichgültig geworden ist, wie das "Nein" zum Kapitalismus beschaffen ist, daß also allein schon der kritische Gestus wieder wie eine Leistung aussieht. Sollte dieser Befund zutreffen, dann liegt das aber nicht mehr am dösigen Zustand des Kapitalismus - dieser hat inzwischen sein eigenes Nein, die ihm immanente Krisenpotenz, zur überdeutlichen Sichtbarkeit herausgearbeitet und stellt entsprechend andere theoretische Ansprüche -, sondern am Zustand der traditionellen Linken, die theoretisch wie praktisch inzwischen weit unterhalb der Grasnarbe angelangt ist. Auf diesen Boden Agnoli zu plazieren, heißt, ein Grabmal, aber nicht, einen neuen Anfang zu setzen.

Anmerkungen:

(1) vgl. "konkret" Nr. 10, Oktober 1990, S. 15.

(2) Ulrich Rödel/Günter Frankenberg/Helmut Dubiel, Die demokratische Frage, Frankfurt 1989 (edition suhrkamp 1572), S. 16.

(3) Rödel etc., ebd.

(4) Zum Verständnis dieser erstaunlichen Formulierung muß man wissen, daß nach einer alten Sage, die A. in der Einleitung kolportiert, der Kampf der Massen gegen den Faschismus die Herrschaft der gesellschaftlichen Oberschichten gewaltig erschüttert hatte; weshalb nach dem Krieg der Weg zu einer "wirklichen" Demokratie offen gewesen wäre - wenn, ja, wenn nicht die Transformation der Demokratie den alten Obrigkeitsstaat zurückgebracht hätte.

(5) Während ihm hier die "Trennung von Staat und Gesellschaft" für seine Manipulations- und Verschleierungsargumentation zupaß kommt, vermerkt Agnoli an genügend anderen Stellen, daß "der heutige politische Staat" durch seine Praxis des Hineinregierens in alle gesellschaftlichen Bereiche, insbesondere die "sozialen": "Sozialsicherung, Rentenwesen und Arbeitsmarktordnung", "die alte liberale Formel von der Trennung von Staat und Gesellschaft" zerstört (S. 64 f.). Man kann daraus ersehen, wie schwer sich die "herrschende Klasse" mit einer konsistenten "Verschleierungsstrategie" tut. Der "Wohlfahrtsstaat" dient der "Verdeckung der (gesellschaftlichen) Polarität" (S. 38 f.), aber er unterhöhlt damit jenes andere Mittel der "Verdeckung", die "Trennung von Staat und Gesellschaft". Mit Sicherheit wird Agnoli den Nachweis solcher Widersprüche - deren es unzählige gibt - nicht als Argument gegen seine "Manipulationstheorie" auffassen. Er wird darin vielmehr den Beweis sehen für die Kompliziertheit der theoretischen Aufgabe und für die Unentbehrlichkeit der Politologie.

(6) Gegen diesen Vorwurf setzt sich Agnoli in der "Kommemorativ-Abhandlung" folgender-

maßen zur Wehr: Erstens bedeute "bewußtes Handeln nicht willkürliches Handeln" (wie anscheinend eine Verschwörung) (S. 196), zweitens gehe die Verschwörung "auf Destruktion aus", während im Unterschied dazu "Planung bewahren und konstruieren oder rekonstruieren will" (S. 197), und drittens schließlich seien seine Kritiker, soweit sie mit dem "Gesetz des Wertes" argumentierten, "Ökonomisten", Anhänger des "naiven Glaubens" nämlich, "den man auch Orthodoxie nennt, es ließe sich in der gesellschaftlichen Entwicklung des Kapitalverhältnisses, der Klassenbewegung, der abhängigen Massen und der politischen Form gar nicht planen, da alles blind 'nach dem Gesetz des Wertes' (...) vor sich ginge, ohne daß Subjekte sich verändernd, bestimmend, bedrängend dazwischen schalteten (...)" (ebd.). Handelt es sich bei den ersten beiden "Argumenten" eher um Kalauer, die offensichtlich einen Platz auf der theoretischen Witzseite beanspruchen (wieviel Planung haben nicht die gewaltigen Destruktionsanstrengungen der beiden Weltkriege erfordert!), so verdient die dritte Einlassung, die immerhin typisch für eine ganze politische Strömung ist, wenigstens einen Seitenblick.

Da die "Wertkritiker", die Agnoli im Auge hat (Blanke wird namentlich erwähnt), die von ihnen bemerkte "Verkehrung des Klassenverhältnisses in der Produktion von Wert und Mehrwert durch die entwickelte Oberfläche der Konkurrenz" (= die "Ausbeutung" erscheint in der Form verschiedener, gleichberechtigt nebeneinanderstehender Einkommensarten) lediglich als die Angelegenheit eines falsch konstituierten Bewußtseins behandeln, nicht als das Konstitutionsproblem der sozialen Kategorien selbst, ist es nur billig, wenn er seine altbackene "Herrschafts"-Metaphorik mit Beispielen verteidigt, bei denen gerade auch für den demokratischen Alltagsverstand die "Oben-Unten-Konstellation" auf herzerfrischende Weise sichtbar ist: "Allendes Sturz, die Politik Reagans, 'Kohls' Tendenzwende, die englische Wirtschaftspolitik" (ebd.), das sind die empirischen Geschütze, von deren augenfälliger Plausibilität er zu Recht annehmen darf, daß sie die esoterischen Erforscher des "falschen Bewußtseins" in Verlegenheit bringt.

Daß die erwähnten Phänomene gleichwohl dem "Gesetz des Wertes" unterworfen sind und die "objektive Logik" der kapitalistischen Entwicklung insofern zur Erscheinung bringen, als sie nämlich das Ende der meist mit "sozialistischen" Ideologemen garnierten Aufstiegsphase des keynesianistischen Staatsinterventionismus markieren, dürfte ein für Agnoli unerschwinglicher Gedanke sein. Er müßte hierzu die Form der politischen Subjektivität (also die Tatsache, daß es überhaupt eine "Politik" als von der "Ökonomie" unterschiedene Sphäre gibt) selber noch als wertkonstituiert begreifen können. Wer die polemisch gemeinte Frage: "Wozu braucht die kapitalistische Produktionsweise einen eigenen Staat" (S. 198) für eine Argument gegen die Wertförmigkeit der Politik hält, ist für solche Einsichten aber natürlich verloren.

(7) Eine auf den ersten Blick sensationell klingende Korrektur nimmt Agnoli in dem 1987 geschriebenen Text "Von der kritischen Politologie zur Kritik der Politik" vor. "Kritik der Politik" - nachdem die Grundthese der "Transformation" gerade darin bestanden hatte, daß die "institutionelle Strategie" den Umschlag des "bloß gesellschaftlichen Antagonismus" in den politischen "Kampf um öffentliche Macht" verhindern soll. Ein so gewaltiger theoretischer Sprung, der dann ja auch die "institutionelle Strategie" (der "Entpolitisierung" der Bevölkerung) als eine gewissermaßen bewußtlose Vorwegnahme der "Kritik der Politik" anerkennen müßte, als das noch negativ verpuppte "An

sich" dieser Kritik, wäre ja eigentlich weit mehr als bloß eine "Korrektur". Und auf jeden Fall würde sich von diesem neuen Standpunkt aus die unveränderte Neuherausgabe der "Transformation" verbieten.

Gar so ernst darf man diese vermeintliche Weiterentwicklung freilich nicht nehmen. Sie endet da, wo die politische Theorie der modernen bürgerlichen Gesellschaft ihren Ausgangspunkt hat: bei Kant. Sie muß bei Kant enden, weil Agnolis Gegner allemal das "Herrschen von Sonderinteressen" ist, an dessen Stelle Kant eben das Apriori einer "Form" setzt, der "Allgemeinheit eines Gesetzes überhaupt". Eine "Form", so jauchzt Agnoli, "die nur des Inhalts bedarf, um handlungsfähig zu sein" (S. 19). Dieses "Nur des Inhalts" verlangt allerdings noch eine - nicht ganz einfache - "dialektische" Manipulation: "Wird aber eine Kategorie des Denkens inhaltlich, weil sie zur Praxis drängt, so kann sie wiederum um eine Norm, um einen Orientierungspunkt nicht herumkommen - widersprüchlich, also dialektisch genug" (S. 18). Ohen jedes Mißtrauen gegen die Sollensform (kategorischer Imperativ), die sich (was Kant immerhin noch ausdrücklich vermerkt) über das Woher ihrer Kategorien keine Rechenschaft ablegt, landet Agnoli schließlich bei einem "als Kantianer" (S. 213) vorgeführten "Marx": "Handle nach der Maxime, 'alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist' (Marx)" (S. 20 und noch mehrmals, zuletzt S. 213).

(8) Ich verweise auf meinen in der "Marxistischen Kritik" Nr. 7 erschienenen Artikel "Demokratie und Sozialismus", wo der Zusammenhang von Wertform und "freiem Willen" ausführlicher dargestellt ist.

(9) Zur Speerspitze der linken Bewegung zählte zeitweise ein "Sozialistisches Patientenkollektiv" (SPK), das den "Klassenkampf" eingestandenermaßen als ein therapeutisches Konzept betrachtete.

(10) Ich verkenne nicht, daß es sich bei der negativen Grundhaltung zum "Diesseits" und zum "Leben" um ein altehrwürdiges Motiv handelt, das von den frühesten Zeiten an die höheren intellektuellen Leistungen begleitet hat. Ob vom Zauberer, vom Priester oder vom Philosophen eingenommen: in dieser wie auch immer gefärbten und ideologisch gerechtfertigten Grundhaltung äußerte sich jene Distanz zur je gegebenen Erfahrungs- und Bedürfniswelt, ohne die es zur Bildung von Abstraktionen nicht hätte kommen können, ohne die Denken nicht möglich ist. Bei Nietzsche ("Zur Genealogie der Moral") finden sich anregende Bemerkungen zu diesem Thema.

Ich behaupte nur, daß sich mit diesem asketischen, miesepetrigen Nein zur Unmittelbarkeit seit etwa Hegels Zeiten kein theoretischer Fortschritt mehr verbindet, und daß es heute, wo alles darauf ankommt, daß wir uns das vorhandene Diesseits mit seinem unermeßlichen Reichtum zu eigen machen, vollends lächerlich geworden ist.

(11) Vgl. H.M. Enzensberger zur linken Weltsicht seit den sechziger Jahren: "Die vollen Schaufenster, die günstigen Sonderangebote, die preiswerten Urlaubsreisen: das alles war nicht nur eitel Lug und Trug, es war der reinste Terror. Folgerichtig mußte ein Kaufhaus als erstes Fanal des

'bewaffneten Kampfes' in Deutschland herhalten. Die 'Massen' waren perplex. Es wollte ihnen partout nicht in den Kopf, daß die politische Avantgarde ihnen den verhängnisvollen Starmix ersparen wollte, das idiotische Rennsportrad mit Fünf-Gang-Kettenschaltung, die heimtückische Elektro-Heizdecke und das ekelhafte 27teilige Kaffeeservice. Dieser Mangel an Einsicht war aber leicht zu erklären. Die Leute waren eben durch jahrelange Manipulation verblödet, und es war nachgerade schwierig, um nicht zu sagen unmöglich geworden, die ruhmreiche Arbeiterklasse von einem Haufen unbelehrbarer Konsumidioten zu unterscheiden" (Politische Brosamen, Frankfurt 1985/1982 (suhrkamp taschenbuch 1132, S. 183 f.).

(12) Eine gewisse konservative, um nicht zu sagen reaktionäre Sehnsucht nach den vergangenen Zeiten der Aufklärung macht sich darin bemerkbar: Der Kapitalismus möge doch bitte genauso sichtbar, identifizierbar und haßbar sein, wie es, wenigstens in der Vorstellung der linken Demokraten, der Adel und der absolute Fürst einst gewesen sind. Solange der Kapitalbegriff nicht adäquat als das tautologisch auf sich selbst bezogene "Subjekt" des Werts begriffen, sondern mit dem traditionellen Herrschaftsvokabular der bürgerlichen Revolution verknüpft wird, scheint dieses Dilemma tatsächlich unausweichlich zu sein: Entweder wird der Anspruch, den die moderne gesellschaftliche Empirie an den Theoretiker stellt, positivistisch eingelöst durch ein fleißiges Tatsachensammeln, das man aber tunlichst vom Kapitalbegriff und damit auch von jeder revolutionären Zumutung freihält - oder man beharrt in revolutionärer Verbissenheit auf dem Kapitalbegriff, um dafür allerdings die arme Empirie über die Klinge springen zu lassen.

(13) "Sie können einfach keine traditionellen Hierarchien und traditionelle Bosse haben in einer Welt, wo mit Hilfe moderner Technik alle auf allen Ebenen miteinander verbunden sind" (Ex-McKinsey-Vorstand Tom Peters auf dem Jahreskongreß des Euromarketing Club 55, zit. in: Süddeutsche Zeitung vom 28./29.Juli 1990, S. 77).

(14) Z.B. Kartellamtspräsident Wolfgang Kartte über die "durch vierzig Jahre väterliche Fürsorge des Staates unbeweglich gewordenen" Ex-DDR-Bürger: "Die Ostdeutschen hätten es gern, wenn das Land von der Deutschen Bank gekauft würde. Sie hätten dann wieder einen einzigen Herrn, dem sie dienen können, der die Befehle erteilt und der obendrein den Vorzug hat, reich zu sein" (ZEIT Nr. 37 vom 7.9.90, S. 23).

(15) Welcher Hochstapler wäre ungeschickter als jener, der seine eigene Großsprecherei auch noch selber glaubt. Agnoli stellt die "Transformation" allen Ernstes in eine Reihe mit der "Bibel, Aristoteles Ethik, Hegels Phänomenologie des Geistes" und "Marxens Kapital". Die reichlich gezwungen klingende Lockerheit, mit der dies geschieht und mit der er auch noch "Courths-Mahlers Romane", "Salgaris 'Sandocan alla riscossa'" und "Collodis 'Pinocchio' in die Reihe aufnimmt, kann nicht darüber hinwegtäuschen, daß er - wie die erwähnten - auch sein "Werk" für "klassisch" hält, das nur "heute anders geschrieben werden müßte" (S. 215).

(16) Das Zitat entnehme ich der "Marxistischen Kritik" Nr. 4, S. 29, Anm. 25.

(17) Da die Empirie das begriffslose und zufällige Nebeneinander von einzelnen, jeweils abstrakt für sich seienden Gegenständen ist, kann es laut Hegel einen "empirischen Begriff" gar nicht geben. Er nennt diesen Ausdruck eine "theoretische Barbarei" (vgl. etwa G.W.F. Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, Bd. III, Suhrkamp-Ausgabe Bd. 20, S. 340).

(18) Selbst der islamische "Fundamentalismus" ist ja nichts weiter als eine defensive und selbstverständlich auch hilflose Reaktionsbildung darauf. Ein "heiliger Krieg" zur Sicherung eines angemessenen Ölpreises dürfte heutzutage jedenfalls von jedem religiösen Standpunkt aus zu verstehen sein. Er besitzt keinen autochthonen Charakter mehr, steht der Verwertungslogik nicht gegenüber, sondern ist eine Erscheinungsform von ihr.

(19) Eine aus der "Totalität des Begriffs" herausgelöste und "für sich" genommene Kategorie ist laut Hegel immer eine Abstraktion: sie erscheint als einzelne und zufällige. Der Empirismus, der zur Vorstellung eines "Ganzen" nur über das äußerliche Aufsummieren von "Einzeltatsachen" gelangt ("Fliegenbeinzählerei"), die ihm für das Wesentliche oder Eigentliche der Wirklichkeit gelten, ist demzufolge nur erst eine abstrakte Form des Denkens.

(20) In einem 1963 entstandenen Text faßt Ernst Fraenkel die damals verbreitete Stimmung - er nennt sie "vox plebis" - knapp und präzise zusammen. Unter der Überschrift "Das Unbehagen an der Bonner Demokratie" heißt es:

"Man braucht sich nicht als steinerner Gast an dem Stammtisch mißvergnügter Spießbürger niederzulassen, um die hämische Frage zu vernehmen, ob wir nicht, da der Kanzler ja doch mache, was er wolle, in Wirklichkeit unter einem autoritären Regime leben; um zu hören, daß unsere Parlamentarier zu Marionetten degradiert seien, die - auf Vordermann ausgerichtet - auf Order parieren und zu allem 'ja und amen' sagen, was die Parteileitung befiehlt. Bis dann fast unvermeidlicherweise das Stichwort 'pressure groups' fällt und die Unterhaltung in der allgemein gebilligten Feststellung ausmündet, daß in Wirklichkeit alles heimlich und hinter den Kulissen entschieden werde und das Volk eh nichts zu sagen habe. 'Und so frage ich Sie allen Ernstes Herr Nachbar, ob das Theater, das in unserem Bundesdorf aufgeführt wird, noch irgend etwas mit Demokratie zu tun hat?'" (Ernst Fraenkel, Strukturdefekte der Demokratie, in: Ulrich Matz (Hg.), Grundprobleme der Demokratie, Darmstadt 1973, S. 374).

Dies ist das empirische Substrat der "Transformation der Demokratie". Um ihm die aufgeregte Banalität der "herrschenden Klasse" hinzuzufügen, muß Agnoli es auf fast hundert Seiten strekken.

(21) Wo aber der Empirismus auch heute noch an dem alten Anspruch festhält, in den akademischen Einsiedeleien des "Dekonstruktivismus", dort will er alles sein, nur nicht "Empirismus" oder "Soziologismus". Diese Lüge wird dadurch glaubhaft zu machen versucht, daß man die Not der empiristischen Kategorien, über den zur gesellschaftlichen Totalität gewordenen Vermittlungszusammenhang des Werts nichts aussagen zu können, zur Tugend erklärt. "Klasse", "Herrschaft", "Staat",

"Macht", "Gewalt" - ja, aber immer mit dem Vorbehalt, daß man sich bitteschön nichts bestimmtes darunter vorstellen möge, daß es all diese hübschen "Dinge" (cave "Verdinglichung"!) in der Wirklichkeit eigentlich "nicht gibt". Vielmehr werden sie im "gesellschaftlichen Prozeß", in der je konkreten Situation in ihrer je bestimmten Gestalt immer erst "konstituiert". Ein "Enthauptungsschlag" gegen die apriorischen "Subjekte" des Marxismus, der freilich ihr wirkliches Apriori, ihr Konstituens, unbearbeitet läßt. Unanschaulichkeit schön und gut, aber sie allein macht noch keinen Begriff.

Immerhin besitzen die "Dekonstruktivisten" den Vorzug der Selbstgenügsamkeit. Vollauf damit beschäftigt, einander wegen der ihnen dauernd unterlaufenden "Naivitäten" zu haschen: Da hat sich wieder jemand zu einer bestimmten Kategorie etwas bestimmtes gedacht bzw. vorgestellt, kommen sie dem Alltagspraktiker gar nicht erst unter die Augen, können ihm also auch nicht zum "roten Tuch" der "Theorie" werden. Damit ist es endlich gelungen, "Theorie" und "Praxis" zur Übereinstimmung zu bringen. Einer "Praxis", die vom Kapitalbegriff schon lange nichts mehr hören will, springt eine "Theorie" zur Seite, die eifrig beteuert, daß sie dazu auch gar nichts zu sagen hat. In dem Augenblick, in dem sie sich in ihrer jeweiligen Inhalts- und Hilflosigkeit zum Verwechseln ähnlich sehen und einander eigentlich um den Hals fallen müßten, befinden sie sich im Zustand der äußersten Dissoziation voneinander. Ein noch endgültigeres Ende des traditionellen Theorie-und-Praxis-Dualismus kann ich mir wahrhaftig nicht vorstellen.

(22) Von "Diskussionen mit dem Tenor 'Man muß selbst was machen' (nur was, das wußte keiner)" berichtet das ehemalige RAF-Mitglied Sigrid Sternebeck in ihrem vom SPIEGEL abgedruckten Lebensbericht (DER SPIEGEL Nr. 33, 13. August 1990, S. 59).

(23) Daher das rasche Hinüberwechseln des oppositionellen Bewußtseins in andere Weltgegenden (Vietnam, China) und andere Zeiten (Lenin, Stalin, Trotzki, Bakunin etc.), in denen die altgewordenen Paradigmen des "revolutionären Kampfes" noch zu stimmen schienen. Vgl. den Artikel von E. Lohoff, Das Gorbi-Syndrom, in: Krisis 8/9, S. 70 ff.

(24) Diese Einschätzung bestätigt Agnoli ausdrücklich in der heute freilich abstoßend wirkenden Selbstgefälligkeit, mit der er sich zu seinem Eklektizismus bekennt: "Pareto, Schmitt, revolutionärer Syndikalismus, Spirito und Hegel und Leibholz und Abendroth, von Vico und Marx ganz zu schweigen: Hier reicht die Suppe als Emblem der Sache nicht mehr aus. Die italienische Küche muß herhalten. Die Transformation der Demokratie scheint eine echte minestrone zu sein: chi piú ne ha, piú ne metta [Wer mehr (Gemüse, Zutaten etc.) davon hat, wirft mehr in den Kessel.]. Vielleicht liegt darin der Grund, warum sie immer noch schmeckt - zwanzig Jahre danach" (S. 180).

Der Kunstgriff, diesen aus den Mutmaßungen und Einwänden seiner Kritiker zusammengestellten Eintopf gewissermaßen als deren Verwirrung und Hilflosigkeit angesichts einer originären Lestung erscheinen zu lassen, verfängt nicht. Agnolis Nein zur "herrschenden Klasse" ist zwar - seiner Abstraktheit wegen - "aus einem Guß", die theoretische Herleitung aber beliebig. Über das "Schmecken" brauche ich hier wohl kein Wort mehr zu verlieren.

Die INITIATIVE MARXISTISCHE KRITIK (IMK) versteht sich als Diskussionszusammenhang und ist daher jederzeit für Kritik, Anregungen etc. offen.

Wer die laufende Diskussion in unserem Zusammenhang kontinuierlich verfolgen bzw. sich an ihr beteiligen möchte, hat dazu folgende Möglichkeiten:

- Abonnement der KRISIS - Zeitschrift für revolutionäre Theorie und/oder der Flugschrift. Die Rechnungsstellung für die Zeitschrift erfolgt mit jeder Nummer, das Abo kann jederzeit gekündigt werden. Ein Abonnement der Flugschrift erfolgt per Vorauszahlung von vier Nummern (12,- DM inkl. Porto).

- Abonnement des internen RUNDBRIEFES DER IMK. Der Rundbrief ist Forum für interne Diskussion und Kritik und dient dem Austausch von Informationen über laufende Projekte, Arbeitskreise etc. Er erscheint ca. vierteljährlich und kann von jedem und jeder Interessierten für jeweils 10,- DM bezogen werden.

- MITGLIEDSCHAFT IN DER IMK. Wenn auch eine inhaltliche Mitarbeit in unserem Zusammenhang nicht an das formale Kriterium der Mitgliedschaft gebunden ist, drückt dies doch eine verbindlichere Unterstützung unserer Position aus. Der monatliche Beitrag von 10,- DM (bei Möglichkeit auch mehr) schließt den Bezug von RUNDBRIEF und beiden KRISIS ein. Mitgliederversammlungen finden mindestens einmal jährlich statt und können selbstverständlich auch von "Externen" besucht werden.

Natürlich stehen auch unsere Seminare und Arbeitskreise grundsätzlich jedem und jeder Interessierten offen. Gleiches gilt für die Veröffentlichung von Beiträgen im internen Rundbrief, sofern sich diese auf die laufende Diskussion beziehen, bzw. zu relevanten Themen Stellung nehmen.
Darüberhinaus sind wir auf handfeste Unterstützung angewiesen, etwa beim Verkauf unserer Publikationen über die Betreuung von Buchläden, Organisierung von Büchertischen u.ä. **Auch auf Spenden sind wir dringend angewiesen**, denn unser Verlag ist nicht sehr finanzkräftig. Also merkt Euch das

Sonderkonto J. Erdmann 300 114 859, PGA Nbg. (BLZ 760 100 85),

---

An den **Verlag Marxistische Kritik, Postfach 21 11, D-8520 Erlangen**

O Ich abonniere die KRISIS - Zeitschrift für revolutionäre Theorie
O Ich abonniere die Flugschrift
O Ich möchte den Rundbrief der IMK ab sofort beziehen
O Ich möchte Mitglied in der IMK werden

Name ....
Adresse..

Unterschrift.................................. Datum...............

IMPRESSUM

KRISIS. Zeitschrift für revolutionäre Theorie
Redaktion: Klaus Braunwarth, Robert Kurz, Ernst Lohoff, Udo Winkel

Redaktions- und Verlagsadresse:
Krisis Verlag
Postfach 21 11
D-8520 Erlangen

Konto: Postgiroamt Nürnberg, Konto 220 14-855 (BLZ 760 100 85)

Anzeigen/Belegexemplare: Norbert Irion, Postfach 24 41, D-7900 Ulm

Abonnements und Bestellungen über die Verlagsadresse
Die Rechnungsstellung bei Abonnements erfolgt für jede Lieferung gesondert. Die Kündigung des Abonnements ist jederzeit schriftlich möglich.

Erscheinungsweise: Unregelmäßig, mindestens zweimal im Jahr.

KRISIS 10: Januar 1991
Auflage 1000 Stück

Presserechtlich verantwortlich: Klaus Braunwarth
ISSN 0178-7691

Krisis 10

Preis: 12.- DM